تفسير القرآن الكريم

تأليف

صدر المتألهين

محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي

انتشارات بيدار

ايران قم

تفسير
2199

القرآن الكريم

تأليف

صدر المتألهين
محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي

تصحيح محمد خواجوی

انتشارات بیدار
قم

الكتاب : تفسير القرآن الكريم ـ الجزء الثانى

المؤلف : صدرالدين محمد بن ابراهيم الشيرازى

الطبعة : الاولى

التاريخ : ١٣٦٤ هـ ـ ش

ترتيب الحروف : مطبعة بهمن

المطبعة : مطبعة أمير

الناشر : انتشارات بيدار

العدد : ٣٠٠٠

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله جلّ اسمه :

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾

تحقيق الآية يستدعي تمهيد مقدّمات .

إحديها هي إنّ العوالم متطابقة والنشآت متحاذية ، نسبة الأعلى إلى الأدنى كنسبة الصافي إلى الكدر ، ونسبة اللبّ إلى القشر. ونسبة الأدنى إلى الأعلى كنسبة الفرع إلى الأصل ونسبة الظلّ إلى الشخص ونسبة الشخص إلى الطبيعة ونسبة المثال إلى الحقيقة .

فكلّ مافي الدنيا فلابدّ له في الآخرة من أصل ، وإلّا لكان كسراب باطل وخيال عاطل، وكلّ مافي الآخرة فلابدّ له في الدنيا من مثال، وإلّا لكان كمقدّمة بلانتيجة وشجرة بلاثمرة وعلّة بلامعلول وجواد بلاجود ، لأنّ الدنيا عالَم الملك والشهادة، والآخرة من عالَم الغيب والملكوت، ولكلّ إنسان دنياً وآخرة، واعنى بدنياك حالتك قبل الموت، وبآخرتك حالتك بعد الموت.

فدنياك وآخرتك من جملة أحوالك ودرجاتك يسمّى القريب الداني منها دنيا ومابعده المتاخّر آخرة، وكون الدنيا متقدّمة على الآخرة ليس بحسب الأمر في ذاته ، بل بالإضافة إلينا من جهة إنّ الإنسان أول مايحدث يكون في عالَم الحسّ والشهادة ، ثمّ يتدرّج قليلاً قليلاً في قوّة الوجود ، حتى ينتقل من هذا العالَم إلى عالَم الغيب والآخرة عند قيامه .

فبا لقياس إليه ، يكون الدنيا أولاه والآخرة أخراه، كما إنّ الصورة في المرآة تابعةً لصورة الناظر في رتبة الوجود وثانيةً لها، وهي وإن كانت ثانية في رتبة الوجود؛ فإنّها أول في حقّ رؤيتك؛ فإنّها لا ترى نفسك وترى صورتك في المرآة أولاً فتعرف بها صورتك التي هي قائمةٌ بك ثانياً على سبيل المحاكاة، فانقلب التابع في الوجود متبوعاً في حقّ المعرفة، وانقلب المتاخّر متقدّماً .

وهذا النوع من الانعكاس والانتكاس، ضرورة هذا العالَم، وكذلك عالَم الشهادة محال لعالَم الغيب والملكوت .

ومن الناس من يسّر له نظر الإعتبار فلا ينظر في شيء من عالَم الملك إلّا ويعبر به إلى عالَم الملكوت فيسمّى عبوره عبرة ؛ وقد أمر الخلق به قال سبحانه ﴿فَٱعْتَبِرُوا يَا أُولِي ٱلْأَبْصَارِ﴾ [٥٩/٢] .

ومنهم من عميت بصيرته فلم يعبر فاحتبس في عالَم الملك والشهادة وسينفتح إلى حبسه أبواب جهنّم وهذا الحبس ممتلئ نار آشأنها أن تطّلع على الأفئدة إلّا أنّ بينه وبين إدراك المها حجابٌ، فإذا رفع الحجاب بالموت، ادرك .

وعن هذا أظهر الله الحقّ على لسان قوم استنطقهم بالحقّ فقالوا الجنّة والنار مخلوقتان هذا، ثمّ إنّا نحن الآن نتكلّم او نخاطب في الدنيا من في الآخرة.

والغرض من إنزال القرآن أكثره شرح أحوال الآخرة وخصوصاً في هذه الآية فإنّ الغرض شرح أحوال طائفة من المنافقين بحسب باطنهم وآخرتهم ، والآخرة من عالَم الملكوت ولا يتصوّر شرح عالَم الملكوت في عالَم الملك إلّا بضرب الأمثال ولذلك قال سبحانه : ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ٱلْعَالِمُونَ﴾ [٢٩/٤٣] .

وهم الذين جرّدوا صور المحسوسات عن قشورها المادّية وأحضروها عند عقولهم العابرة عن عالَم الأمثلة الحسّية إلى عالَم الحقائق والملكوت وعالَم الأمثلة الحسّية بالقياس إلى عالم الحقائق كنشأة النوم بالقياس إلى عالَم الملكوت ولذلك قال عليه السلام: الناسُ نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا.

وماسيكون في اليقظة لايبيّن لك في النوم إلّا بضرب الأمثال المحوجة إلى التعبير وكذلك ماسيكون في يقظة يوم القيامة لايبيّن لك في ليالي حجُب الدنيا إلّا في كسوة الأمثال واعنى بكسوة الأمثال ماتعرفه من علم التعبير فإنّ شأن علماء التعبير أن يعبروا من الأمثلة إلى الحقائق .

ولنذكر لك ثلثة أمثلة من تعبيرات ابن سيرين يكفيك إن كنت فَطِناً لفهم معنى المثال ونسبته إلى الحقيقة.[1]

فقد جاءَ رجلٌ إليه وقال: رايت كأنّ في يدي خاتماً اختم به أفواه الرجال وفروج النساء. فقال: إنّك مؤذّن تؤذّن في رمضان قبل الفجْر. فقال: صدقتَ.

وجاء آخر فقال: رايت كأنّي أصبّ الزيت في الزيتون. فقال: إنْ كان تحتك جارية اشتريتها ففتّش عن حالها فإنّها امّك، لأنّ الزيتون أصل الزيت فهو ردٌّ إلى الأصل فنظَر فإذن جاريته كانت أمّه وقد سُبيت في صِغره.

وقال آخر له: كأنّي أعلّقُ الدرّ في أعناق الخنازير، فقال: إنّك تعلّم الحكمةَ غير أهلها. وكان كما قال .

فالتعبير من أوله إلى آخره مثال لعرفان طريق الأمثال وليس للأنبياء عليهم السلام أن يتكلّموا مع الخلق إلّا بضرب الأمثال ، لأنّهم كلّفوا أن يكلّموا الناس على قدْر عقولهم ، وقدر عقولهم إنّهم في النوم ، كما ورَد : « الدنيا دار منام ، والعيش فيها كأحلام» .

والنائم لاينكشف له شيء إلّا بصورة المثَل فإذا ماتوا انتبهوا ووصلوا إلى تعبير منامهم وعرفوا إن المثَل المضروب لهم كان صادقاً كلّه.

وإنّما نعني بالمثَل أداء المعنى او وجوده في صورة إن نُظر إلى معناه وباطنه وُجد صادقاً، وإن نظر إلى صورته وظاهره وجد كاذباً.

---

١) راجع احياء علوم الدين، كتاب التوبة : ٤ / ٢٣ .

المقدّمة الثانية: إنّ موجوديّة الممكنات بحقيقة الوجود الفائض من الحقّ الأول وقد علمت فيما سبق، إنّ الوجود في كلّ شيء هو نحو وجوده وهو صورة ذاته دون المسمّى بالمهيّة إلّا إنّ صورة الوجود في بعض الأشياء كالمفارقات، وضرب من الملائكة والمدبّرات العلويّة قائمة في أنفسها بذات باريها وموجدها. وفي بعض الأشياء كالطبائع وضرب من الملكوت والمدبّرات السفليّة، قائمة لا في أنفسها بل بتبعيّة المحالّ والمقادير، وكلّ من قسمي الوجود أعني القائم بالذات والقائم بالمقدار، نورٌ من أنوار الله الفائضة عنه في سموات الأرواح وأراضي الأشباح وهو من إسمه العَليم والنّور إذ هو عالم الغيب والشهادة. والله نُورُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرضِ بل الوجود على مراتبه كلّه نور والله نور الأنوار.

والإنسان بالقوّة مشتمل على كلّ قسم من النور وأشرف أنواره المكمونة بالقوّة في ذاته بحسب أصل الفطرة. هو النور العقلي المدرك للحقائق، الفعّال للصور العقليّة والنفسانيّة والحسيّة عند تفرّده بذاته وخروجه من القوّة إلى الفعل واتّصاله بحضرة الحقّ الأول، وإنّما يخرج من القوّة إلى الفعل عند استكماله بسلوك سبيل الحقّ وانقياد الشريعة الإلهيّة بالايمان و العمل الصالح، وصرْف قواه الإدراكيّة كالحواسّ الظاهرة والتحريكيّة كالقدرة والإرادة والشهوة والغضب فيما خلقت هي لأجله.

وهذه القوى أيضاً ضروب من الأنوار الوجوديّة التي أنعمها الله علينا للإستعمال في التوصّل بها إليه تعالى والتقرّب منه، وهي أيضاً في أول النشاة ضعيفة خامدة في مادّة البدن سيّما الباطنيّة منها كالوهم والخيال من القسم الأول والهوى وحبّ الجاه والرياسة من القسم الثاني، وهذه الأنوار الحسيّة وكذا محسوساتها ومتعلّقاتها صورٌ مكمونة في موادّ الأجسام سيّما العنصريّة كالصورة الناريّة في الفحم إذ جميع هذه الأجسام التي تلينا وما حولنا بمنزلة الفحم والزغال، وأنوار صور الحقائق مندمجة فيها، وإنّما يظهر من البطون ويبرز من الكمون لنا بسبب حركات ورياضات في كورة الدنيا وعالَم

الطبيعة هي بمنزلة النفاخات الواقعة في كورة الحدّادين.

وأول مايخرج إلى الفعل من القوّة وإلى البروز من الكمون هي صورة الحسّ والمحسوس، إذ كلّ إدراك سواء كان حسّاً أو تخيّلا او وهما او تعقّلاً او تألّها، فهو بضرب من التجريد ، ومراتب التجريدات في الشدّة والضعف كمراتب الإدراكات في الكمال والنقص ، فأقلّ التجريدات التجريد الحاصل في الحسّ ، فإنّ الحسّ تجرّد الصورة القائمة بالمادّة المغشّاة بالغواشي المادّيّة من أصل تلك المادّة ولكن لايجرّدها من الغواشي ، بل هي معها مع اشتراط أن يكون لمحلها من الحسّ نسبة وضعيّة جسمانيّة إلى تلك المادّة المنتزعة هي عنها حتّى أنّه لو غابت تلك المادّة غابت الصورة أيضاً عن الحسّ .

وأمّا الخيال فيجرّد الصورة عن المادّة تجريداً أتمّ وإلى أفق المفارقات تقرباً أشدّ فإنّه يجرّدها عن المادّة وعن ملابسها وغواشيها الجسمانيّة من غير اشتراط حضور المادّة أيضا لكن بشرط بقاء تخصّصها وتعيّنها المشابه لتعيّنها المادّي في عالم التمثّل الخيالي .

وأما الوهم فيجرّد الصورة تجريداً أتمّ من تجريد الحسّ والخيال جميعاً بحيث يتصوّر المعاني الحاصلة في الأجسام ويجرّدها عن الموادّ وعن صفاتها المكتنفة بها لكن لايمكن للوهم تجريد المعنى بالكلّيّة عن الموادّ الشخصيّة وعن صفاتها جميعاً حتى عن اضافتها إلى الشخص بل يتصوّر كلاّ من المعاني مضافاً إلى شخص بعينه، إذ الوهم نفسه أيضاً كذلك لأنّه عبارة عن قوّة عقليّة مضافة إلى جوهر جسماني، حتّى لو تجرّد عن هذه الإضافات صار الوهم عقلاً والشيطان ملكاً والجربزة حكمة.

وأمّا العقل فشأنه تجريد الصور عن الموادّ تجريداً أتمّ وأقوى من جميع ماسبق لأنّه كما يجرّدها عن الموادّ وملابسها ، يجرّدها عن أنحاء التعلّقات والإضافات كلّها فيصيّرها لبّاً خالصاً صافياً مقدّساً مطهّراً عن الأرجاس والأدناس لائقاً بحضرة القدس و حظيرة الانس وذلك ماأردناه.

المقدمة الثالثة : إنّ هذه القوى من الإنسان من فروعات جوهره العقلي بمنزلة أشعة وأنوار لازمة لجوهر نوراني متعلق بالبدن كمصباح في بيت يقع منه أنوار وأشعة على جدرانه وسقوفه وزواياه وأكنافه، وكلٌّ من هذه القوى ينفعل ويستنير ويخرج من القوّة إلى الفعل بواسطة صور محسوسة يخصّها، فالبصر بالمبصرات كالألوان، والسمع بالمسموعات كالأصوات.

وبالجملة الحسّ بالمحسوس يستنير ويخرج وجوده من القوّة إلى الفعل، والخيال بالصور المتخيّلة يستنير ويقوى ويصير من حد النقص إلى حدّ الكمال وقد علمت أنّ كل كمال ونور إنّما يحصل بضرب من التجرّد والبعد عن المادّة، وكلّ نقص وظلمة إنّما يحصل بواسطة لصوق بالمادّة وقرب منها .

وعلمت إنّ مراتب الكمالات حسب مراتب التجريدات ، ووجود هذه القوى متقدّم بحسب الحدوث على وجود القوّة العقليّة تقدّماً زمانياً وبالطبع ، ووجود القوّة العقليّة متقدّم بقاءً على وجودها تقدّماً ذاتيّاً وبالعليّة والشرف، لأنّها من فروعها ومعاليلها عند تجوهر العقل وحصوله بالفعل، فالعاقلة مفتقرة إليها في أول النشأة، وعند أوان الاستكمال والحركة إلى المبدء الفعّال، وهي مفتقرة إليها في النشأة الثانية وبقاء الآخرة.

فمن استكمل ذاته مادام الكون الدنياوي بنور الايمان واليقين ، قامت مع روحه جميع قواه وتنوّرت بنوره يوم الدين وحشرت معه يوم حشر الخلائق أجمعين.

ومن لم يستكمل ذاته هيهنا بنور الايمان ولم ينفتح بصيرة باطنه إلى عالم الروح والريحان لِفرط جهالته وتراكم غشاوته وكثرة حجابه وكثافة نقابه ، سُلبت في الآخرة عنه قواه وحواسّه، وبقيت نفسه في ظلمات الهاوية وأدخنة السعير أصمّ وأبكم وأعمى قائلاً بلسان الحال ﴿لِمَ حَشَرْتَني أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً * قَالَ كَذٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنْسَىٰ﴾ [١٢٥/٢٠] .

* * *

المقدّمة الرابعة : انّ الوجودات الفائضة من الحقّ بعضها من عالَم النور، وبعضها من عالَم النار، وبعضها من عالَم الظلمة والدخان.

أمّا التي هي من عالَم النور فهي العقول القادسة والنفوس الزكيّة، والملائكة العلويّة، والأخيار من الجنّ.

وأمّا التي هي من عالَم النار فهي النفوس الخبيثة والشياطين والأشرار من الجنّ.

وأمّا عالم الظُلمة والدخان فهي موادّ هذا العالَم من الأفلاك ولهذا قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [١٠/٤٤] وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [١١/٤١] وقال: ﴿وَٱلْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [١/٨٩] إشارة إلى موادّ الأفلاك التسع ومادّة العناصر. وقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [٥/١٠] وقال: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [٥/٦٧] فلولا ضوءُ الشمس ونورُ القمر ومصابيح الكواكب لكانَ هذا العالَم في ظُلمة محضة لا أوحش منها.

فاستنار هذا العالَم بتلك الأنوار الحسيّة المتعلّقة، وأمّا عالَم الآخرة فلايمكن أن يستنير بشيء من هذه الأنوار الحسيّة، بل لابدّ في استنارتها من نور آخر من ضروب الأنوار المعنويّة:

إمّا العلميّة فكما للمقربين. وإمّا العمليّة فكما لأصحاب اليمين. كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ [١٢/٥٧] وقال: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا نُورًا﴾ [١٣/٥٧].

وأمّا عالَم النار فليست ناره من جنس هذه النار التي في الدنيا، فإنّ هذه ليست ناراً محضة بل ناراً مع مادّة مقداريّة كالحطب ونحوه و مع هيئة نوريّة حسيّة ووضع وشكل محسوسين، وأمّا النار المحضة، فلايكون معها هذا الصفاء والإشراق والتلألؤ واللمعان فإنّ هذه كلّها مسلوبة عن نار جهنّم، بل هي سوداء مظلمة كما ورد في الخبر.[١]

---

١) راجع الترغيب والترهيب للمنذري: ٢٤١/٦.

وإنّما تثبت هذه الاوصاف لهذه النيران الدنياويّة، لأنّها ليست نيراناً محضةبل فيمادّتها نار ونور سانح كمامرّ وأمّاالتي هي نارٌ محضة ، فتمامهاإنّها صورة جوهريّة حارّة بالذّات محرّكة للموادّ محلّلة مذيبة للأجساد،محرقة موذية مهلكة قطّاعة نزّاعة مفسدةللصور الإتّصالية،وفسادالصور بوارها،فدار البوارهي محلظهور سلطان النار.

وأمّا عالَمالنور فهومحل ظهور الحقائق منحيث إنّهاحقائق وبقاؤها وسلطانها والأبواب إليها منسدّة إلّامن قِبَل آثارها ومن ناحية صوَرها المحسوسةولهذا قيل:مَنْ فَقَدحسّا فَقَد علْماً .

ومن تأمّل علِم إنّالنيرانالتيعندنا فمحلّ ناريّتهاالحقيقية فيالحقيقةدارالبوار لادارالقرار ، لأنالنار هيالمحلّلة المفرقة وهذا المحسوس منالنار ليس محرقاً حقيقة والذي يباشر الإحراق والتفريق حقّاًوحقيقة هي نارٌمستورة عن هذه الحواسّ خارجة عنفكر الناس والقياسمرتبطة بهذا المحسوس وبغيره ارتباطاًوهذاشيء يوافقناعلماء النظر لاعترافهم بأنّ الأثر لايبقى بعد وجود ماهو الفاعل له حقيقةً وإنّما الذي يبقى بعده الأثر فهوفاعلٌفيعلْمالطبيعةوباصطلاحالطبيعيّينوذلك يسمّىفيعلْم مابعدالطبيعة وباصطلاح الإلهيّين : « معدّاً » ، لا فاعلاً مفيداً .

فقد تبيّن واتّضح إنّ ناريّة النار أيكونها محلّلة مزيلة للصورة ، ليست حاصلة فيما يفارقه ، وإنّ نارالله الكبرى لامستقرّ لها سوى دارالبوار، لأنّ حقيقتها منبعثةٌ عن تنزّلات الأنوار الإلهيّة والعقليّةعند هبوطها عن عالَمالنور إلىعالَم الاستحالةوالدثور فالطبيعة الناريّة ساريةٌ في كلّالمستحيلات الجوهريّة.

وعندنا إنّجميع الجواهر الماديّة سماويّةً كانت أوأرضيّة سيّالةٌ في ذاتها قابلة للاستحالة الجوهريّة والتجدّد والذوبان بتأثير نيران الطبائع الغير المحسوسة، وهي نيران أخرويّة كامنةفي بواطن الأجسامالدنيويّة والنفس الأمّارة بالسوء أيضاً نارٌموقدة تطّلع على الأفئدة ، وهي كلّها مولمة إلاإنّبين الناسوبين إدراك السهاحجاباً.

والجحيم وجودها معلومةٌ لبعض العلماء، يدرك مرّةً بإدراك يسمّى «علْم اليقين» ومرّةً بإدراك يسمّى بـ« عيْن اليقين » ، وعين اليقين لا يكون إلّا في الآخرة ، وعلم اليقين قد يكون في الدنيا ، ولكن الذين وفّي حظّهم من نور اليقين ، فلذلك قال تعالى : ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ أي : في الدنيا ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [١٠٢/٥-٧] أي : في الآخرة .

والدليل على كون النار الأخرويّة كامنة في جميع الأجرام الدنياوية التي هي بمنزلة الوَقود والحشيش لها -سواء كانت حارّة يابسة كالنار، او باردة رطبة كالماء- قوله تعالى : ﴿ اغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا ﴾ [٧١/٢٥] وقوله : ﴿ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ﴾ [٥٢/٦] وقوله ﴿فَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [٢/٢٤] .

والأحاديث في هذا الباب كثيرة :

منها مايروى إنه قال صلّى الله عليه وآله[1]: لا يركبنّ رجلٌ بحراً إلّا غازياً أو معتمراً، فإنّ تحت البحر ناراً،أو تحت النار بحراً .

ومنها: إنّه قال صلّى الله عليه وآله: البحرُ كلّه نارٌ في نار.

وعن ابن عبّاس: إنّ النار تحت سبعة أبحر مطبّقة.

ومنها[2]: ماورد في حديث المعراج إنه رأى في السماء الدنيا آدم أباالبشر،وكان عن يمينه بابٌ يأتي من قبله ريحٌ طيّبة وعن شماله ريحٌ منتنةٌ فأخبره جبرئيل إنّ أحدهما هو الجنّة والآخر هو النار.

ومنها مافي حديث الكسوف إنّه قال صلّى الله عليه وآله: مامن شيءٍ توعدونه إلّا قد رأيته في صلوتي هذه،لقد جيء بالنار وذلك حين رأيتموني تأخّرت مخافة أن يصيبني من نفحها (الحديث).[3]

١) جاء مايقرب منه في أبي داود ،كتاب الجهاد ، باب ٩:٣/٦ .

٢) جاء مايقرب منه في الأمالي للصدوق -ره- : المجلس ٦٩: ٤٤٩ .

٣) المسند : ٣/٣٨ : أن يصيبني من لفحها .

ومنها[١] أيضاً مايدلّ على أن النار في السماء كما ذكره المجاهد و الضحّاك في قوله تعالى ﴿وَفِي ٱلسَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ إنّ المراد هو الجنّة والنار، وكمايروى في حديث المعراج أيضاً[٢] إنّه صلّى الله عليه وآله رأى في السماء الدنيا مالكاً خازن النار وفتح له طريقاً من طرق النار لينظر إليها حتى ارتقى إليها من دخانها وشررها وما عن يساره من الباب.

* * *

إذا تمهّدت هذه المقدّمات فنقول: إنّ الله تعالى أراد أن يكشف عن حال المنافقين الذين كانوا مشتغلين باكتساب الظواهر والإغترار ببعض الآثار، ولم يباشر الايمان قلوبهم واقتصروا على البحث والتكرار، وصرفوا كدّهم في الصرّف والنحو والأشعار وحفظ قوالب الأحاديث والأخبار طلباً لحطام هذه الدار، وتقرّباً إلى السلاطين والأشرار بحال من استوقد ناراً وهي نار النفس الوقّادة التي تستوقد أولاً من أشعّة المدارك الحسيّة المتنوّرة بنور الصوَر المحسوسة وهذه الأنوار الحسيّة التي تنفعل منها الحواسّ وتخرج بها من القوّة إلى الفعل أنوار حادثة متجدّدة زائلة عند فتور القوى ودثورها حين استيلاء المرض والهرم عليها، وإنّما الفائدة فيها تنبّه النفس بصوَر هذه المدركات لتنتقل منها إلى إدراك صوَرها العقليّة وأنوارها المعنويّة الحاصلة في عالَم الأنوار وبها تخرج قوّتها العاقلة إلى الفعل وتستعد بالسعادة الأخرويّة.

فمَن اقتصر حاله في استعمال هذه القوى لالأجل تحصيل المعارف الإلهيّة و التنوّر بأنوار الدائمة فهو كمن استوقد ناراًواستضاء ماحول نفسه بتلك النار، وهي القوى الحسّاسة والمحرّكة وحين أضاءت النار ماحوله من القوى والمدارك الخارجة عن ذاته قبل أن يبلغ أثر الضوء إلى نفسه، ذهب الله بنورهم أي بنوره وبنور

---

١) الدر المنثور : ٦ / ١١٢ .

٢) راجع تفسير القمي في تفسير الاية « سبحان الذي أسرى ... »

من يحذو حذوه ، لأن الأنوار المحسوسة كلها زائلة دائرة تنقص وتدثر عند عروض الشيب والموت، ثم لم يبق لهم نوراً أصلاً، لانور الحواس لزوالها عند الموت؛ ولانور الايمان والمعرفة،لعدم اكتسابهم له، فلاجرم تُركوا في ظلمات الموت والجهالة وغيرها كظُلمة الكفر وظُلمة النفاق وظُلمة الضلال وظُلمة سخط الله وظُلمة يوم القيمة وظُلمة عذاب السرمد، كأنها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض، فلايبصرون شيئاً وسُلبت قواهم وجوارحهم كلها فلاسمع ولانطق ولابصر كمالاأذن ولالسان ولاعين ، فهم صمٌ بكمٌ عميٌ لايرجعون،لأنّ الرجوع إلى الفطرة الأولى من الممتنعات والممتنع لايكون مقدوراً أصلاً .

فالآية مثلٌ ضربه الله لمَن آتاه ضرباً من الهدى فأضاعه و لم يتوصّل به إلى نعيم الأبد وسعادة السرمد فبقيَ متحيّراً متحسّراً في ظلمة لاأوحش منها مسلوب الحواسّ و الآلات تقريراً و توضيحاً لما تضمّنه الآية الأولى .

و يدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقين و كلّ من آثر الضلالة على الهُدى المجعول له بالفطرة الأولى ، و يمكن أن يكون المراد من قوله فَلَمّا اَضاءَ تْ مَا حَولَه ، إنّ الرجل المنافق قد يكون من أهل الوعظ و التذكير يستضيء بنور وعظه وتذكيره حواليه من المستمعين و هو نفسه لاينتفع بما يقوله و لايعمل به ، كما قيل[1] : «مثَل العالِم بأمر الله غير العالِم بالله كمثَل السراج يُحرق نفسَه و يُضيء غيرَه» و في الحديث عنه[2]: إنّ الله يؤيّد هذا الدين بالرجل الفاجر .

فهذا ما تيسّر لنا في فهم هذه الآية بفضل الله ، ولنرجع إلى حلّ الألفاظ و ما ذكره المفسّرون إنشاءالله.

١) راجع تفسير الفخر الرازي : ١/ ٣٩٧ .

٢) البخاري : كتاب القدَر : ٨/ ٣٥٥ .

فصلٌ

[ماهو ضربُ المثَل]

قالوا[١] إنّ المقصود من ضرْب المثال إنّه يؤثّر في القلوب مالايؤثّره وصف الشيء في نفسه، و ذلك لأنّ الغرض تشبيه الخفيّ بالجلي و الغائب بالشاهد فيتأكّد الوقوف على مهيّته و يصير الحسّ مطابقاً للعقل، و ذلك هو النهاية في الايضاح، ألاترى إنّ الترغيب بالايمان والتزهيد عن الكفر مجرّدين عن ضرْب المثَل لايتاكّد تاثيرهما في القلب، و إذا مثّل الايمان بالنور و الكفر بالظُلمة يتاكّد تاثيرحسْن الايمان و قبْح الكفر في القلب؟

و لهذا كثّرالله في كتابه المبين وفي سائر كتبه ضرْب الأمثال وقال : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ [٤٣/٢٩] ومن سور الإنجيل « سورة الأمثال » [١].

أقول: قد علمت إنّ حقيقة التمثيل ما هو، ودريت إنّ الغرض ليس مجرّد التاثير و الوقع في النفس، بل بيان حقيقة الأمر وملاكه و روحه، أوَلاترى إنّ الألفاظ المذكورة في هذه الآية من النار والاستيقاد والإضائة والنور و الذهاب و الظلمات و غيرها كلّها محمولة على الحقيقة مشهودة بنظر البصيرة، بل هي حقيقة أحوالهم الباطنة والتي هم عليها من الأحوال و الأفعال الظاهرة هي مثال لتلك الأحوال، كما قرّرنا من أنّ ما في الدنيا أمثلة لما في الآخرة لكن المماثلة لما كانت من الجانبين يجوز استعمالها في كلّ من الطرفين، إذ المثَل في أصل كلامهم بمعنى المثْل و هو النظير يقال: مَثَل ومِثْل ومَثيل كشَبَه وشِبْه وشَبيه، ثمّ قيل للقول السائر الممثّل مضربه بمورده مثَل، و ربما اشترط أن يكون قولاً فيه غرابة بوجه[٢].

١) تفسير الفخر الرازي : ١/٢٩٣ .

٢) الكشاف : ١/١٤٩.

ثمّ ذكروا في الآية سؤالات و أجوبة:[1]

أحدها: إنّ مستوقد النار اكتسب لنفسه نوراً والله تعالى أذهب بنوره و تركه في ظلمات، والمنافق لم يكتسب خيراً و ليس له نورٌ فما وجه التشبيه؟ و الجواب بوجوه:

الأول : بما قال السدي إن ناساً خلوا في الإسلام عند وصول النبي صلّى الله عليه و آله إلى المدينة ثمّ نافقوا فهم بإيمانهم اكتسبوا نوراً ثمّ بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة.

أقول : وهذا ليس بشيء، لأن الايمان إن كان مجرّد الإقرار باللسان فليس بنور، وإن كان العرفان الحقيقي الحاصل بالبرهان فليس بقابل للزوال .

والثاني بما ذكره الحسن : وهو انهم لما أظهروا الإسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم عن الغنيمة ، وأولادهم عن السبي ، وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين ؛ عدّ ذلك نوراً من أنوار الايمان ، ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم قليل القدر، شبّههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوءها قليلاً ، ثمّ سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاء به في أعقاب النار. و كان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور ، وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة .

الثالث أن يقال ليس و جه الشبه إن للمنافق نوراً ، بل شبّه حاله في تحيّره و ظلمته في القيامة بحال المستوقد الذي زال نوره و بقي متحيّراً في طريقه المظلم.

الرابع إنّه صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان ممثّلاً بالنور و ذهابه هو ما يظهره لأصحابه من الكفر و النفاق ، وإنّما سمّي مجرّد القول بتلك الكلمة نوراً وإن كان القائل بها أظهر في تلك الساعة خلافها، لأنّه قول حقّ في نفسه.

الخامس :إنّه سمّي إظهار الكلمة نوراً لأنّه يتزيّن بظاهره و يصير ممدوحاً بسببه

---

[1] راجع تفسير الفخر الرازي : ١/ ٢٩٣ ، والكشاف : ١/ ١٤٩ .

فيما بينهم، ثمّ إنّ الله ذهب بذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيّه صلّى الله عليه و آله و المؤمنين حقيقة أمره، فيظهر له اسم النفاق فبقي في ظلمة لايبصر إذ النور الذي كان قد زال بما كشف الله تعالى أمره.

السادس: إن المشبّه به هو مستوقِد نار لايرضاها الله فشبّه الفتنة التي حاول المنافقون إنارتها بهذه النار لأنّ فتنتهم كانت قليلة البقاء، ألاترى إلى قوله ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾

السابع قال سعيد بن جبير: نزلت في اليهود و انتظارهم لخروج النبي صلّى الله عليه و آله و استفتاحهم به على مشركي العرب فلمّا خرج كفروا به فكان انتظارهم لخروجه صلّى الله عليه و آله كإيقاد النار، و كفرهم به بعد خروجه كزوال ذلك النور.

* * *

السؤال الثاني : إنّ الآية تقتضي تشبيه المثَل بالمثل ، فمامثَل المنافقين و مثَل المستوقِد ناراً حتّى شبّه أحدهما بالآخر .

الجواب : إنّه قد استعير « المثَل » للقصّة أو الصفة إذ كان لها شأن وفيها غرابة كأنّه قيل : « قصّتهم العجيبة كقصّة الذي استوقد ناراً » . و كذا قوله ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [١٣/٣٥] ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [١٦/٦٠] والمعنى : وصفهم وشأنهم المتعجّب كحال من استوقد ناراً .

* * *

السؤال الثالث : كيف مثّلت الجماعة بالواحد ؟ والجواب عنه بوجوه : أحدها إنّه يجوز وضع «الذي» موضع « الذين » كقوله ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [٩/٦٩] إن جعل مرجع الضمير في قوله ﴿بِنُورِهِمْ﴾ وإنّما جاز ذلك ولم يجز وضع « القائم » موضع « القائمين » لكون « الذي » وصلة إلى ما بعده من الجملة

التي هي صلته ، فلا قصْد إلى مطابقته بالموصوف جمعاً وإفراداً ، ولكثرة وقوعه في كلامهم ، وكونه مستطالاً بصلته استحقّ التخفيف ، ولذلك بولِغ فيه ، فحذف ياؤه ثمّ كسْرته ، ثمّ اقتصر على « اللام » في أسماء الفاعلين والمفعولين ، ولأنّه ليس باسم تامّ ، بل هو كجزء منه فحقّه أن لا يجمع ، كما لا يجمع اخواتها [1] وليس «الذين» جمعه المصحّح ، بل ذوزيادة زيدت لزيادة المعنى، ولذلك جاء بالياء أبداً على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل .

الثاني إنّ المراد جنس المستوقِدين ، أو بتأويل الجمع ، أو الرهْط الذي استوقَد ناراً .

الثالث إنّ المراد من «مثَلهم» مثَل كلّ واحد منهم ، كقوله تعالى : ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [٢٢/٥] أي نُخرج كلّ واحد منكم .

الرابع ـ وهو الأصوب والأقوى ـ إنّ التشبيه وقع بين القصّة والقصّة ، لابين الذوات والذوات . وهذا كما قال تعالى : ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّورِيٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [٦٢/٥] وكقوله : ﴿يَنْظُرونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [٤٧/٢٠] .

* * *

السؤال الرابع : ما الوَقود ؟ وماالنار؟ وماالإضاءة ؟ وما النور؟ وماالظلمة؟

الجواب : وَقود النار سطوعها وارتفاع لهبها . والنارجوهرٌلطيف ، مضيءٌ ، محرقٌ ، حارٌّ ، واشتقاقها من « نار ، ينور » إذا نفر، لأنّ فيها حركةً واضطراباً .

والنور: مشتقٌ منها ، وهوضوءها . والمنار: العلامة . والمنارة : هي الشيء الذي يؤذّن عليها . ويقال أيضاً لما يوضع السراج عليه . ومنها النورة، لأنها تظهر البدن .

والإضاءة : هي فرط الإنارة ، ومصداقه قوله تعالى : ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً

---

١) أي سائر الموصولات ، كـ« من » و« ما » .

﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [١٠/٥] .

والظُلمَة : عدم النور عمّا من شأنه أن يستنير . والظلْم في أصل اللغة بمعنى النقصان . قال تعالى : ﴿آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ [١٨/٣٣] أي : لم تنقص وفي المَثل « مَن أشبه أباه فما ظلَم » أي ما نقص حقّ الشَبَه . والظلْم : الثلج ، لأنّه ينقص بسرعة . والظلْم : ماء السن وطراوته وبياضه تشبيهاً له بالثلج . قال ابن الفارض :

عليكَ بها صِرفاً وإن شئت مزجَها * فعدْلُك عن ظلم الحبيب هو الظلْم

و ﴿أضاءت﴾ يجوز كونها متعدّية ولازمة ، والأقرب هيهنا هو الأول وعلى الثاني تكون مستنده إلى « مَا حَوْلَه » والتأنيث للحمل على المعنى لأنّ ما حَول المستوقِد أماكن وأشياء . ويعضده قراءة ابن عبلة « ضَاءَتْ » .

ويجوز إسنادها إلى ضمير «النار» ويكون «مَا» موصولة منصوبة على الظرفية أو مزيدة و « حولَه » ظرفاً .

والحَوْلُ : الدور المتّصل . وتاليفه للدوران . وقيل للسَنة: حَول. لأنّه يدور . والحَوالة : إنقلاب الحقّ من شخص إلى آخر . والحَوَل: إنقلاب العيْن . والمحاولة: طلب الفعل بعد أن لم يكن طالباً له .

وقوله . ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ جواب لمّا ، والضمير للذي ، وإنّما جمع حملاً على المعنى ولم يقل « ذَهب اللهُ بنارِهم » لكون النور هو المراد من ايقادها .

ويحتمل أن يكون الجواب محذوفاً كما في قوله : ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ [١٢/ ١٥] لاستطالة الكلام مع أمن الالتباس للدلالة عليه ، كأنّه قيل: فلما أضاءت ماحولَه خمدت فبقوا خابطين في ظلام ، متحيّرين متحسّرين على فوت الضوء ، خائبين بعد الكدح في إحياء النار .

وعلى هذا يكون ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ﴾ كلاماً مستأنفاً اجيب به اعتراض سائل : «ما بالهم شبّهت حالهم بحال مستوقِد انطفت ناره ؟ » أو يكون بدلاً من جملة التمثيل

على سبيل البيان ؛ والضمير على هذين الوجهين للمنافقين ، وعلى الأول للموصول لكونه في معنى الجمع ، وأما توحيده في ﴿ حَولِهِ ﴾ فلحمل على اللفظ .

السؤال الخامس : هلّا قيل « ذهب الله بضوئهم » لقوله : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَولَهُ ﴾ .

الجواب : هذا أبلغ ، إذ في الضوء زيادة ، والغرض إزالة النور بالكلّية ، ونفي الأشد لا يوجب نفي الأضعف ، أوَ لا ترى كيف عقّبه بقوله : ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ ﴾ والظلمة عدم النور وانطماسه بالكلّية ، وقد جمعت ونكّرت ثمّ اتبعت زيادة في التأكيد بقوله ﴿ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ .

تنبيهٌ :

إسناد الإذهاب إلى الله تعالى أمّا في الممثّل له : فلأنّ الكلّ واقعٌ بقضائه وقدره ؛ أو لأنّ الاطفاء وقع بسبب أمر خفي أو أمر سماوي كريح أو مطر .

وأمّا في الممثّل : فقد علمت ممّا ذكر إن ذهاب أنوار الحسّ والخيال والوهم وسائر القوى من النفس الغير المنوّرة بنور الايمان أمرٌ ضروري حاصل عند الموت بقضاء الله ـ لا صُنع لأحد غيره فيه ـ ولهذا قال : ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ ولم يقل : « أذهبَ الله نورهم » لِما في الاول من الاستصحاب والاستمساك . كما في قوله تعالى : ﴿ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ [٢٣/٩١] يقال : « ذهب السلطان بماله » إذا أخذه وأمسكه « وما يمسك الله فلا مرسل له » [1] فهو أبلغ من الإذهاب . وفيه سرٌّ آخر .

وقرء اليماني : « أذهبَ الله نورهم » .

* * *

و«تَرَكَ» في الأصل بمعنى طرَح وخلّى ، وله مفعول واحد ، وإذا ضمن معنى

---

١) إشارة إلى قوله تعالى : « وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ » [٣٥/٢] .

«صيّر» علّق بشيئين فجرى مجرى أفعال القلوب . ومنه قوله ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ أصله : « هم في ظلمات » ثم دخل « ترَكَ » فنصبهما .

ومفعول ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ من قبيل المتروك المطرح ، لا من قبيل المقدّر المنويّ ، إذ الغرض سلب الإبصار ، لا ~~لتعلّقه~~ سلب تعلّقه بشيء ، كما في قوله : ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [١٨٦/٧] .

تذكرة فيها تبصرة

قد علمت تباين المسلكين في تحقيق الآية وتفارقهما في تبيينها من حمل الألفاظ في أحدهما على الحقيقة الباطنيّة وفي الآخر إمّا على التجوّز أو الاستعارة. وكذلك قالوا جرياً على طريقتهم في قوله تعالى صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ، إنّه لمّا كان المعلوم من حالهم إنّهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل الآية على الحقيقة فلم يبق إلّا تشبيه حالهم لشدّة تمسّكهم بالعناد وإعراضهم عمّا يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول صلّى الله عليه وآله من الأدلّة والآيات كمن هو أصمّ في الحقيقة فلا يسمع، وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب، فلذلك جعله بمنزلة الأبكم وإذا لم ينتفع بالأدلّة ولم يبصر طريق الرشد، فهو بمنزلة الأعمى فحملوا هذه الألفاظ الثلثة في حقّهم على المجاز والتشبيه لحالهم بحال من انبعث مشاعره وانتفت قواه كقوله[١]:

صمٌّ إذا سمعوا خيراً ذكرت به　　　وإن ذكرت بسوء عندهم أذنٌ

وكانت على طريقة قولهم : هم ليوثٌ للشجعان وهم بحورٌ للأسخياء ؛ وما حملوها على الحقيقة لكونهم مسلوب القوى والمشاعر الأخرويّة التي هذه المشاعر الدنياويّة قشورها وظواهرها ، فإنّ للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً ونطقاً وغير ذلك ، أوَلا ترى إنّ

١) البيت لقعنب بن أمّ صاحب بن حمزة ، كما جاء في شرح شواهد الكشاف: ٢٠٥/٣.

الإنسان عند نومه الذي هو أخو موته يسمع ويبصر وينطق .

والمسلوب عن الكفّار والمنافقين ،هو مشاعر الآخرة لأنّ وجودها تابعةٌ لوجود العقل المنوّر بنور الايمان كمامرّ.

ثمّ اختلفوا[١] في أنّ إطلاقها عليهم استعارة أو تشبيهٌ بليغٌ فالمحققون منهم على أنّه تشبيهٌ بليغ وليس باستعارة لأنّ من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير:

لدى أسد شاكي السلاح مقذّف | لـه لبدٌ أظفـاره لـم تقلّـم

ومن ثمّة ترى المفلقين السحرة منهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهّمه صفحاً كما قال أبو تمام :

ويصعد حتى يظنّ الجهول | بـأنّ له حاجةً في السماء

وهيهنا وإن طوى ذكره لكنّه في حكم المنطوق به ونظيره:[٢]

أسدٌ عليّ و في الحروب نعامةٌ | فتخاء تنفر من صفير الصافر

وقيل هذا إذا جعل الضمير للمنافقين على أنّ الآية فذلكةٌ للتمثيل ونتيجةٌ له وإن جُعل للمستوقدين فهي على حقيقتها،والمعنى إنّهم لمّا أوقدوا ناراً ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلّت حواسهم وانتقصت قواهم .

وقرئت الثلثة بالنصب على الحال من مفعول تركهم.

---

١) الكشاف : ١/١٥٧ .

٢) القائل عمران بن حطان ــ من الخوارج ــ في ذم الحجاج (شواهد الكشاف : ٣/٧٢) . والفتخ : لين وانفراج في الاصابع ، والفتخاء صفة منه .

قوله جلّ اسمه :

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

قدمثّل الله تعالى حال المنافقين والكافرين بهذين التمثيلين باعتبار فساد القوّتين. أما التمثيل الأول فهو باعتبار فساد قوّتهم العلميّة التي من شأنها مشاهدة أنوار الحقائق ، وأما هذا التمثيل فهو باعتبار بطلان قـوّتهم العمليّة التي من شأنها سلوك طريق الحقّ بها .

قوله ﴿كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ إمّا عطف على الذي استوقد، أي كمثل ذوي صيّب بقرينة قوله ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ أو عطف على المثل أي مثلهم وحالهم كصيّب، فلابدّ من تقدير ضمير يعود إليه.

وكلمة «أو» في الأصل للتساوي في الشكّ ثمّ اتّسع فيها فاستعمل للتساوي من غير شكّ مثل جالس الحسَنَ أو ابن سيرين، ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ والمراد منع الخلوّ دون منع الجمع فالمعنى إنّ قصّة المنافقين مشبّهة بهاتين القصّتين وإنّهما سواء في صحّة التشبيه بهما باعتبار الجهتين وأنت مخيّر في التمثيل بهما جميعاً أو بأيّهما شئت وكان الممثّل له في التمثيل الأول حال المنافقين المنتسبين بأهل العلم

لحفظ ظواهر الأقوال المغترّين بإبداء الشبهات، وهم الذين إذا جاءتهم البيّنات يفرحون بما عندهم من العلم . وفي هذا التمثيل حال المنافقين الذين هم من أهل النسك وأهل التقليد من غير بصيرة تامّة وإياهما عُني في قوله صلّى الله عليه وآله: قصم ظهري رجلان عالِمٌ متهتّك وجاهلٌ متنسّك.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام[1]: قطع ظهري رجلان من الدنيا: رجلٌ عليمُ اللّسان فاسقٌ ورجلٌ جاهلُ القلب ناسكٌ هذا يصدّ بلسانه عن فسقه وهذا بنسكه عن جهله فاتّقوا الفاسق من العلماء والجاهلَ من المتعبّدين اولئك فتنة كلّ مفتون .

فوجه المماثلة هيهنا إنّ المراد من المطَر هو الايمان، أو القرآن لكونه منشأ الحيوة المعنويّة والأرزاق الأخرويّة. والظلمات هي الشبهات والمتشابهات التي يخفى وجهها على الجهّال والأرذال ويضلّون في ادراكها، كما قال ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾

والرعْد والبرْق والصواعق، هي التكاليف الشاقّة بعضها من باب الأعمال و بعضها من باب الاعتقادات كفعل الصلوة والصيام والحجّ وترك الرياسات والمجاهدة مع الآباء والأمّهات وترك الأديان القديمة والاعتقاد بحقّية هذا الدين، والانقياد له.

فكما إن الإنسان يبالغ في الإحتراز عن المطر الصيّب الذي هو أشدّ الأشياء نفعاً بسبب هذه الأمور المقارنة فكذا المنافق الجاهل يحترز عن الايمان أو القرآن بسبب هذه الأمور زعماً منه إن الغرض منها ايلامه وتخويفه وتشديد الأمر عليه بحيث يكاد يوجب هلاكه، ولم يعلم إن فيها شفاءً لما في الصدور وتنويراً للقلوب وإحياءً للنفوس المريضة بداء الجهالة ورحمةً للذين آمنوا وهدى للعالمين.

والمراد من قوله ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ إنّ الجاهل المنافق

---

١) الخصال: باب الاثنين، ١/ ٦٩ .

كثيراً مايتصامم عن ذكر الآيات والحجج والبيّنات حذراً عن سماع مايوجب فساد عاقبتهم ويظهر عليهم مآل ماهم عليه من النفاق والفسق ولايعلم السفيه الأحمق إنّ التصامم والتعامي لايدفع الداهية والموت، كما إنّ الصاعقة لو أتت إلى شخص لايمكن له دفعها بجعل إصبعيه في اُذنيه .

وقوله ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ إشارةٌ إلى أنّ لمعات القرآن أو الايمان وأنواره الباهرة يكاد يخطف أبصار بصائر الناظرين فيه حتّى كأنّهم لضعف بصائرهم عن احتمال شوارقها ولوامعها كالمبهوتين المتحيّرين.

والمراد من قوله ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ﴾ إنّه متى ظهر لهم أو نقل إليهم شيءٌ من خوارق العادات والكرامات أومتى حصل لهم شيءٌ من المنافع كحصول الغنائم أو التوقير والتقديم في المجالس أو تولية الاُمور كضبط الأموال وحفظ الأمانات وسعاية الزكوات والحسبة والشهادة وغيرها ، فإنّهم يرغبون في الدين ويجهدون في العمل . وإذا أظلم عليهم أي متى لم يجدوا شيئاً من الكرامات أومن المنافع، فحينئذ يقفون عن العمل ويكرهون الايمان ولايرغبون فيه هذا ماظهر في معنى الآية.

ويقرب منه ماقيل : شبّه الايمان والقرآن وسائر مااُوتي الإنسان من المعارف التي هي سبب الحيوة الأبديّة بالصيّب الذي به حيوة الأرض ، وماارتبكت بها من الشبه المبطلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة لأهل البدع بالظلمات، ومافيها من الوعد والوعيد بالرعد، ومافيها من الآيات الباهرة بالبرق، وتصاممهم عمّا يسمعون من الوعيد بحال من يهوّله الرعد فيخاف صواعقه فيسدّ اُذنه عنها مع إنّه لاخلاص لهم منها وهو معنى قوله : وَٱللهُ مُحِيطٌ بِٱلْكَافِرِينَ. واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه أو رفد تطمح إليه أبصارهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلّما أضاء لهم، وتوقّفهم في الأمر حين يعرض لهم شبهةٌ او تعنّ لهم مصيبةٌ بتوقّفهم إذا أظلم عليهم، واشير بقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ ٱللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ إلى أنّه سبحانه جعل لهم السمع والأبصار

ليتوسلوا بهما إلى الهدى والفلاح وسببوا بهما إلى تحصيل السمع المعنوي والبصيرة الباطنيّة لدفع الشبهات وإزالة الظلمات في طريق الهداية وسلوك الآخرة طلباً للحبوة الباقية وتقرّباً إلى الله معطي الخيرات الأبديّة ثمّ إنّهم صرفوها إلى الحظوظ العاجلة وسدّوها عن الفوائد الآجلة ، وهذه المدركات مع مداركها أمورٌ ذاهبة زائلة ولو شاء الله لجعلهم عادمين للسمع والأبصار كماهم عليها في القيمة يومَ لانور إلّانور المعرفة والايمان .

فصلٌ

[التشبيه هنا مركّب ، ام مفرّق؟]

قد يقال : وقع في التمثيلين تشبيه أشياء بأشياء ؛ فأين ذكر المشبّهات فيهما ؟ وماالمشبّه بالصيّب ، والظلمات ، والرعد ، والبرق ، والصواعق هيهنا ؟ وهلّا صرّح بها ، كما في قوله : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَلَا ٱلظُّلُمَاتُ وَٱلنُّورُ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴾ [٣٥/١٩] وكقول إمرؤ القيس :

كأنّ قلوب الطير رطباً ويابساً * لدى وكرها العنّاب والحشف البالي

فيجاب بأنّه يجوز كون المشبّه في المفردات مطويّاً ذكره على سنن الإستعارة من قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ [٣٥/١٢] .

ولعلماء البيان في هذا الموضع قولان: أحدهما ماسلكنا سبيلَه وأوضحنا طريقه وهو تشبيه مفرّق معناه أن يكون الممثّل مركّباً من أمور والممثّل له ايضاً كذلك، ويكون كل واحد من آحاد أحدهما شبيهاً بمايوازنه من الآخر من غير اشتراط أن يكون جميع أعداد المركّب للمشبّه مذكوراً صريحاً كما علمت من التطبيق الذي مرّ ذكره.

والثاني ما اختاره صاحب الكشاف قائلاً: إنّ الصحيح الذي عليه علماء

١) الكشاف : ١/١٦٢ .

البيان لايتخطّونه إنّ التمثيلين جميعاً من جملة التمثيلات المركّبة، دون المفرّقة لايتكلّف لواحد واحد شيء يقدر شبهه [به] وهو القول الفحل و المذهب الجذل ، أراد به أن يشبه كيفيّة منتزعة من مجموع أمور تضامّت أجزاؤه وتلاصقت حتّى صارت شيئاً واحداً بأخرى مثلها كما في قوله تعالى ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ مثّل حال اليهود في حملهم بما معهم من التورية بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة فامّا أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيّرة شيئاً واحداً فلا، فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة، شبّهت حيرتهم وشدّة الأمر عليهم بما يكابد من طفيت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق .

والبحث فيه من وجهين :

أحدهما : إن الهيئة الإنتزاعيّة الحاصلة من أمرين أو أمور إذا كانت واحدة يجب أن يكون الأمور المنتزعة هي منها أيضاً متماثلة متشابهة من الوجه الذي به يصلح للانتزاع. لما تقرّر في العلوم العقليّة إن المعنى الواحد لايمكن أن ينتزع من أشياء متخالفة الحقائق من جهة يخالفها سواء كانت بسائطاً او مركّبات ، مثلاً الهيئة الإنسانيّة المحسوسة المنتزعة من تركيب أجزاء الإنسان لايمكن أن ينتزع من تركيب أجزاء الفيل وغيره إلّا على نحو ضعيف المشابهة لها .

وثانيهما إنّ المواضع التي ذكرها من القرآن وغيره وادّعى فيها تشبيه المركّب بالمركّب من دون تشبيه الأفراد، لانسلّم انّ الأمر فيها كما زعمه، بل لايخلوا المواضع عن المشابهة بين الأفراد ، ففي قوله تعالى ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ الآية كما حصل تشبيه حال اليهود وهو جهلهم بما في التورية بحال الحمار وهو جهله بما حمل

عليه، فكذلك قد حصلت المشابهة بين اليهود والحمار في الحمق والجهالة فإنّ حقيقة الحماريّة وروحها هي الجهالة المفرطة سواء كانت مقترنة مع شكل الحمار او شكل الإنسان وليس الإنسان إنسانا بشكله وصورة خِلقته، بل بمعنى الإنسانيّة وروح الناطقيّة التي هي عبارة عن إدراك المعارف.

وكذا بين التورية وأسفار الحكمة لاتحادهما فيما يؤدّي إلى التعليم و الهداية من العلوم الحقيقيّة والمعارف اليقينيّة، وكذا وقع تشبيه حمل الألفاظ والظواهر وعدم حمل الأسرار و المعاني منهم بحمل أوقار الصحُف وعدم الشعور بما فيها، لايخفى على ذوى النُهى إن هذا القسم ألطف وأحكم وأبلغ فيما هو المقصود من التمثيل وأدلّ على القدرة؛ فينبغى حمل الآيات عليه مهما أمكن و نحن لاننكر وجود القسم الثاني في القرآن وغيره.

فصلٌ

[نظر في العلّة الفاعليّة]

فإنْ قيل ما الفائدة في قوله: مِنَ ٱلسَّمَاءِ، مع إنّ الصيّب لايكون إلّا من السماء؟

قلنا فيه فائدتان:

الأولى: ما مرّ من دلالة تعريف السماء وتنكير الصيّب على أنّه مطبق آخذ بآفاق السماء.

والثانية: إنّ من الناس من قصر نظره عن الأسباب العالية المنبعثة من قدرة الله وحكمته فقال إنّ المطر إنّما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فينعقد هناك من شدة البرودة الزمهريريّة ثمّ ينزل مرّة أخرى على هيئة القطرات فذاك هو المطر ثمّ إنّ الله أبطَل ذلك المذهب هيهنا بأن ذلك الصيّب نزل من السماء.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [٢٥/٤٨] ﴿وَيُنَزِّلُ

مِنَ ٱلسَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَـرَدٍ ﴾ [٢٤/٤٣] لأنّ أسباب هذه الأمور منبعثة من عالَم السماء .

واعلم إنّ العلم بحقائق الموجودات بعضها فوق بعض ، وكذا العلماء بحسبها ذوي درجات متفاضلة متعالية ، كما قال تعالى : ﴿ وَفَوقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [١٢/ ٧٧] وقال : ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ [٦/١٦٥] .

مثاله إنّ الطبيعي والحكيم قد يتشاركان في النظر في كثير من الأشياء؛ لكن الطبيعي يأخذ الأوسط في حجّته من الطبيعة السارية في الأجسام بأمر الله ، و الحكيم يأخذ العلّة من العالَم العلوي والمفارق المحْض والعلّة الغائيّة التي هي الخير الأعلى والعلّة القصوى للوجود ، فالطبيعي يُعطي بُرهاناً لمّياً مادامت المادّة القابلة والطبيعة الفاعلة موجودتين ، والحكيم يعطي البرهان اللمّي مطلقاً .

وبالجملة فإذا اعطى البرهان من الأسباب المقارنة ، كان من العلْم الأسفل، وإن اعطى من العلل المفارقة العالية كان من العلْم الأعلى، والعلل المقارنة هي الهيولى والصورة والعلل المفارقة هي الفاعل والغاية .

وأمّا العارف المتألّه فنظره أدقّ وأبصر ، وعلْمه أعلى وأشرف من جميع العلوم حيث يقع نظره في معرفة كلّ الأشياء إلى الحقّ الأول ، ويأخذ علّة مقاصده ووسط براهينه من أسماء الله الحسنى وآياته الكبرى وليس لغيرهم هذا الشأن ولا برهانهم هذا البرهان ، وأكثر الناس مقصور النظر إمّا على عالَم الشهادة كالظاهرين اوعلى عالَم الباطن كالباطنيين و كلاهما ينظران بالعَين العوراء مثال ذلك بمَنشأ (العلم) الرعْدوالبرْق.

فالرعْد هوالصوت الذي يسمع من السحاب كأنّ أجرام السحاب تصطدم وتضطرب وترتعد إذاجذبها الريح فتصوّت عند ذلك من الارتعاد،والبرق:الذي يلمع من السحاب،من برق الشيء بريقاً. واللفظان مصدران في الأصل و لذلك لم يجمعا.

وقيل : « الرعْد هو ملك موكّل بالسحاب يسبّح » روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد ، وهو المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام .

وقيل [1] : « إن الرعْد صوت ملك يزجر السحاب » روي : « إنّه يزعق كما يزعق الراعي بغنمه » .

وقيل : « البرق مخاريق الملائكة من حديد تضرب به السحاب فينقدح عنه النار » وهو المرويّ عن علي عليه السلام .

وقيل : « سوطٌ من نورٍ يزجر به الملكُ السحابَ » عن ابن عباس .

وقيل : «هو مصع ملك» عن مجاهد . والمصاع . المجالدة بالسيوف وغيرها.

وقيل إنّه نار ينقدح من اصطكاك الأجرام والكلّ صحيح حسب مراتب المشاهدة لمراتب العوالم .

فإذا سمعت أيّها العاقل الطبيعي إنّ ملكاً يسوق السحاب بالزجر والصوت زجره يسمع زجل الرعود وإذا سجت به حقيقة السحاب التمعت صواعق البروق وأنت تحكم بعقلك إنّه اصطكاك الأجرام من الحرارة الدخانيّة و البرودة البخاريّة الواقعة فوقها ، فالذى أدركته بعقلك قضيّة صحيحة لو لم تنكر مافوقها ولكن حرمت القضيّة الأخرى إنّه ملك يسوق السحاب ولم تكد تريها لأنّه يدرك بنور البصيرة وأنت في ظُلمة الغشاوة وبك زمانة الجهالة لاسبيل لك إلى سلوك عالَم النور.

وقس عليه سائر التأثيرات العلويّة في الأمور السفليّة كالزلازل والهدّات وغيرها فأمّا ماورد في باب الخسوف والكسوف إنّه من تخويف الله عباده وإظهاره قدرته مع ماثبت بالهندسة لك إنّ خسوف القمر لحجب نور الشمس عن جرمه لحيلولة الأرض وإنّ كسوف الشمس يكون بحجاب جرْم القمر نورها عن الأبصار فأهل الايمان لاينكرون

---

١) الأقوال والأحاديث منقولة من مجمع البيان : ١/ ٥٧ . راجع ايضاً الدر المنثور : ٤/ ٥٠ .

مادلّت عليه براهين الهندسيّة ، ولكن الجاحدين لأنوار الشريعة ينكرون أحكام الغيب ولم يتفكّروا في قوله تعالى : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ [٢/٣] وقوله : ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [١١/١٢٣] وقوله : ﴿ عَالِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَادَةِ ﴾ [٦ / ٧٣] ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ [٤/٤٦] .

فمابالك أيّها الأعور ، هلّانظرت بالعينين وأثبتّ العالَمين ، فالله أظهر الملك والشهادة لقضيّة اسمه الظاهر،والغيب والملكوت لقضيّة اسمه الباطن،فلوكنت أدركت العالَمين لجمعت بين الفلَك والملك وأثبتّ المعقول والمنقول على أنّ في نظر العارف المحقّق ، الفلَك ملكٌ متمثّل والمنقول معقول ينتقل إلى عالَمك الذي أنت فيه والشرع عقلٌ ظاهر والعقل شرعٌ باطن،فالجسماني للفلك والروحاني للملك ، فمن حكم بأنّ الفلك له إرادة وقدرَة فلمْ يدرانّ الإرادة والقدرة للملك الموكّل به وصورة الفلك من عالَم التقدير و التسخير لامن عالَم الحكمة و التدبير و هكذا الكواكب وما يضيف إليها من التاثيرات و التدبيرات هو من الملائكة الموكّلين بعالَم السماء وهي في ذواتها مَوات .

فصلٌ

قوله : ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ إنْ أُريد بالصيّب المطرفظلماته ظلمة تكاثفه أي تتابعه وظلَمة غمامة مضمومة إليهما ظلَمة الليل. وإن أريد به السحاب فظلمته سحمته وتطبيقه إذا كان اسحم مطبقاً .

وارتفاعها بالظرف ـ وفاقاً ـ لاعتماده على موصوف ، وكون الصيّب بمعنى المطر مكاناً للرعد والبرق، لأنّهما في أعلاه وأسفله. ولأنّ التعلّق بين المطَر والسحاب قوياً كالتداخل جاز إجراء أحدهما مجرى الآخر فيما هو من باب الوضع .

وقيل : ضمير ﴿ فِيهِ ﴾ راجع إلى « ٱلسَّمَاءِ » ، لأنّ المراد بها السحاب وهو مـذكر .

وإنّما لم يقل «رُعود وبُروق» كما قيل ﴿ظُلُمَات﴾ لأنّ أنواعاً متخالفة من الظلمة قد اجتمعت فاحتيجت إلى صيغة الجمع بخلاف صاحبيها.

وإنّما جاءت الثلاثة منكرات لأنّ المراد ضروب خاصّة منها كأنه قيل: «ظلمات داجيةٌ ورعد قاصفٌ وبرق خاطفٌ».

والضمير في ﴿يَجْعَلُونَ﴾ لأصحاب الصيّب، والمرجع وإن كان محذوفاً لفظاً لكنّه باقٍ معنى، فيجوز أن يعوّل عليه. والجملة استيناف كأنّها وقعت في جواب مَنْ قال: «فَكَيْفَ حالُهم مع مثْل هذه الشدّة والهول؟».

وإنّما ذكر «الأصابع» موضع «الأنامل» للمبالغة، أو لأنّ المراد بعضها، وقوله: ﴿مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ﴾ متعلّق بـ «يَجْعَلُونَ» أي: من أجلها.

والصاعقة: قصفةُ رعد شديد معها جوهرٌ ناريٌ قوي النارية لا تمرّ بشيء إلّا أتت عليه، بقي بحاله إن كان متخلخلاً لطيفاً، وأذابته أو دكّته بسرعة إنْ كان متكاثفاً صلباً. وهي مع قوّتها سريعة الخمود والجمود، و «التاء» فيها للمبالغة كالراوية، أو مصدريّة كالعاقبة.

وقوله: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ نصب على العلّة. والموت: زوال الحيوة وعدمها عما فيه قوّة قبولها. وقيل: صفة تضادّ الحيوة، تمسّكاً بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [٦٧/٢].

ودفع بأنّ «الخلق» ههنا بمعنى التقدير، والإعدام مقدرة وإن لم تكن مجعولة.

ومعنى إحاطته تعالى بالكافرين: شمول قدرته عليهم وإحاطة أمره ونقمته بهم لقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِٱلْكَافِرِينَ﴾ [٢٩/٥٤].

وقيل: المعنى إنّهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط، لا يخلصهم الخداع والحيَل. والجملة اعتراضيّةٌ لا محلّ لها من الإعراب.

و «المخطف» الأخذ بسرعة. وقرء مجاهد «يخطِف» ـ بكسر الطاء ـ والفتح أفصح؛ وعن ابن مسعود والحسن: «يَخَطّف» ـ بفتح الياء والخاء ـ على أنّه

١) كذا في النسخ وفي الكشاف: «وعن ابن مسعود يختطف: وعن الحسن: يخطف بفتح...»

« يَخْتَطف » فأدغمت التاء في الطاء بعد نقل حركتها إلى ما قبلها . وعنه « يِخِطف » ـ بكسر الخاء ـ لالتقاء الساكنين واتباع الياء لها .

وعن زيد بن علي عليه السلام « يخطف » من خطف . وعن ابي « يتخطّف» من قوله : ﴿ ويتخطف الناس من حولهم ﴾ [٢٩/٦٧] .

وقوله ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوا فيه ﴾ استيناف ثالث كأنّه جواب لمن يقول : «كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه » فأجيب بذلك .

و ﴿ أَضَاءَ ﴾ إمّا متعدّ ، والمفعول محذوف . بمعنى «كلّما نور لهم ممشى أخذوه » أو لازم بمعنى «كلّما لمَع لهم مشوا في مطرح نوره » ويعضده قراءة ابن أبي عبلة «كلّما ضاء » . وكذلك ﴿ أظلم ﴾ فإنّه جاء متعدّياً إلى مفعول من « ظَلَم الليل » ويشهد له قراءة « أُظلِم » على البناء المفعول .

وإنّما قال مع الإضاءة «كلّما » ومع الإظلام « إذا » لكونهم حرّاصاً على المشي . فكلّما صادفوا منه فرصة انتهزوها ، ولا كذلك الوقوف ، ولو شاء الله في قصف الرعد فأصمّهم وفي ضوء البرق فاعماهم .

ومفعول ﴿ شَاءَ ﴾ محذوف لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه في « شاءَ » و « أرَاد » حتّى لا يكاد يذكر إلّا في الشيء المستغرب كقوله : « وَلو شئتُ أن أبكي دماً لبكيتُه » [١].

تنبيهٌ :

قال في التفسير الكبير[٢] : « إنّ المشهور أنّ كلمة « لَو » تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، ومنهم مَن أنكر ذلك وزعم إنّها لا تفيد إلّا الربط ، واحتجّ بالآية

١) تمامه : « عليه ولكن ساحة الصبر أوسع » . والبيت من قصيدة لاسحق بن حسان الخزيمي، يرثي بها أبا الهيذام عامر بن عمارة أمير عرب الشام (شواهد الكشاف : ١/ ١١٠) .

٢) تفسير الفخر الرازي : ١/ ٣٠٠ .

والخبر .

أمّا الآية : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [٨/٢٣] فلو أفادت ذلك لزم التناقض ، لأنّ قوله : ﴿ لَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ مقتضاه إنّه ماعلِم فيهم خيراً، وقوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ مفاده إنّه تعالى ما أسمعهم ، وهم [ما] تولّوا ، لكن [عدم] التولّي خير ، فيلزم أن يكون قد علم الله فيهم خيراً ؛ وما علِم فيهم خيراً .

وأما الخبر: فقوله ﷺ : « نعمَ العبد صهيب ، لو لم يخَف الله لم يعصه » فعلى مقتضى قولهم يلزم إنّه خاف الله وعصاه ، وذلك متناقض .

فعلمنا إنّ كلمة « لو » لاتفيد إلّا الربط »ـ انتهى كلامه .

* * *

وفائدةهذه الشرطية على المذهب المشهور إبداءالمانع لذهاب سمْعهم وأبصارهم الظاهريتين مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على أن تاثير الأسباب في مسبّباتها مشروط بمشيّة الله تعالى وإن كان وجودها مرتبطاً بأسبابها منوطاً بآجالها و أوقاتها والكلّ واقع بقدرته و قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ كالتصريح به والتقرير له وفائدتها على المذهب الأخير الإخبار عن ذهاب الحاسّتين عنهم في الحقيقة مع انّ الناس يزعمون إنّهما موجودتان لهم ،فهم صُمٌ وعُميٌ في الحقيقة.

و عندأهل الكشف مع وجود الآلتين فيهم كأنّهم أموات لايشعرون عندالله و عند أوليائه كما قال إنَّكَ لَاتُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَ لَاتُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَاءَ، مع انّهم يحسّون ويتحرّكون كالأحياء ، وهذا من عجائب قدرةالله تعالى في خَلْق الآدمي.

فصل

اعلم إنّ الشيئية و إن كانت بحسب المفهوم أعمّ من الـوجود، إلّاإنّه يساوق الوجود بحسب التحقّق و جماعة ممّن جعلها أعمّ تحقّقاً منه خرجوا إلى خيالات عجيبة فقالوا: المعدوم الممكن شيء و هو ثابت لكونه محكوماً عليه بأحكام صادقة توجب تمييزه عن غيره وليس بموجود فيكون ثابتاً، و سلّموا إنّ المحال منفيٌّ و إنّه لاواسطة بين النفي و الإثبات،و ربما أثبتوا واسطة بين الموجود و المعدوم ممّا سمّوه حالاً و بناء هوساتهم على الغفلة من عالَم الغيب و ما فيه من الأُمور الذهنيّة الغائبة عنهم و لم يعلموا إنّ التفرقة بين المعدومين عن الأعيان باعتبار مـا أضيف إلى المتصوّر الموجود في الذهن من مفهوميهما فإنّ ما ليس له وجودٌ لا في الذهن ولا في العين فالتصديق عليه تحكّمٌ وهذيـان، والإخبار عنه ممتنع.

ومما يفتضحون به أن يقال لهم إذا كان الممكن معدوماً فوجوده هل ثابت أو منفيٌ فإنّه باعترافهم لايخرج الشيء من النفي والإثبات ، فإن كان منفيّاً ـ و كل منفي عندهم ممتنع ـ فالوجود الممكن يصير ممتنعاً هذا خُلْف ،وإن كان ثابتاً و كلّ صفة ثابتة للشيء يجوز أن يوصف بها الشيء فالمعدوم يصحّ أن يوصف في حال عدمه بالوجود فيلزم التناقض وهو محال .

ثمّ من العجب إنّ الوجود عندهم يفيده الفاعل، وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود ـ مع انّ الكلام يعود إليه ـ ولا يفيد ثباته ، فإنّه كان ثابتاً بامكانه في نفسه ، فما أفاد الفاعل للماهيات شيئاً فهؤلاء عطّلوا العالَم عن الصانع

و منهم من استدلّ بهذه الآية على أنّ المعدوم شيء قال لأنّه تعالى أثبت القدرة على الشيء والموجود لاقدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل فالذي

عليه القدرة معدومٌ وهو شيء فالمعدوم شيء.

و الجواب: بالحلّ و النقض. أمّا الأول فلأنّ ايجاد الموجود بنفس هذا الايجاد و كذا تحصيل الحاصل بنفس هذا التحصيل، غير مستحيل بل هو واقع لأنّ الايجاد هو الاستتباع في الوجود، و الممكن يفتقر في بقائه إلى العلّة كما يفتقر في حدوثه.

و أمّا الثاني فلأنّه لو صحّ هذا الكلام، لزم أنّما لايقدر الله عليه أن [لا] تكون شيئاً فالموجود لمّا لم يقدر الله عليه وجب أن لايكون شيئاً وهو شيءٌ عندهم

واحتجّ جهم[1] بهذه الآية على أن الله تعالى ليس بشيء. قال: «لأنّها تدلّ على أن كل شيء مقدور الله تعالى، و «الله» ليس بمقدور له، فوجب أن لا يكون شيئاً» واحتجّ أيضاً بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [٤٢/١١] قال: «لو كان شيئاً لكان مثل مثل نفسه، فكان يكذب قوله، فوجب أن لايكون شيئاً لئلايتناقض كلامه.

والجواب: إنّ هذه اطلاقات عرفيّة، وتجوّزات لا يجوز التعويل عليها في أصول الايمان والاعتقاد، فبطل ما صنعوه وتخيّلوه.

وهو كما استدلّ بعض الأشاعرة على أنّ الشيء يختصّ بالموجود، لأنّه في الأصل مصدر «شاء» أطلق تارة بمعنى «شاء» ـ اسم الفاعل ـ وحينئذ يتناول الباري تعالى، كما قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [٦/١٩] وتارةً بمعنى مشيء ـ اسم مفعول ـ أي مشيء وجوده، وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة، وعليه يحمل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [٣٩/٦٢] ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [٢/٢٠] فهما على عمومهما بلامثنوية.

فصلٌ

القدرة هي التمكين من ايجاد الشيء و قيل صفة تقتضي التمكين. و قيل صفة تؤثر

[1]) جهم بن صفوان: رأس الفرقة المعروفة بالجهمية او الجبرية.

وفق الإرادة فخرج ما لاتأثير له من الصفات، وإن توقّف تاثير القدرة عليها كالعلم في بعض القادرين و مايؤثر لكن لاعلى وفق الإرادة كالطبائع المسخّرة العنصريّة مثل صورة النار في إحراقها.

و قيل: قدرة الحيوان كيفيّة نفسانيّة بهايتمكّن من الفعل و الترك وهي في الحقيقة قوّة إمكانية نسبتها إلى الطرفين سواء وقدرة الله كون ذاته تعالى من غير اعتبار الإرادة أوانضما مهابحيث يصح عنه صدور الفعل و عدمه، والمشهور من الحكماء إنّ الله قادر على كلّ شيء بمعنى إنْ شاءَ فعَل و إنْ لم يشأ لم يفعلْ، سواء شاء ففعَل، أولم يشأ فلم يفعلْ إذليس صدق الشرطيّة متعلّقابصدق طرفيها.

والإرادة صفة ترجّح تعلّق القدرة بأحد طرفي المقدور وهي تنبعث عن الداعي فقيل إنّها شوق متاكّد و قيل إنّها مغايرة للشوق لأنّها هـي الاجماع و تصميمُ العزم إذقد يشتهي الإنسان ما لا يريده كالمحرّمات الشهويّة عند المؤمن العفيف، وقد يريد ما لا يشتهيه كالأدوية البشعة النافعة.و ربما يفرق بينهما بأنّ الإرادة ميلٌ اختياريٌ والشوق ميل طبيعيٌ و لهذا يعاقب المكلّف بإرادته المعاصي و لايعاقب باشتهائها و في كون الإرادة من الأفعال الإختياريّة نظرٌ و إلّا لأدّى إلى التسلسل لاحتيـاجه إلى إرادة أخـرى هكذا قيل، و للكلام عليه مجال ليس هيهنا موضعه.

و اعلم إنّ الداعي على فعْل الباري عند المحقّقين ليس بأمر زائد على ذاته وقدرته كالإرادة لأنّه عندهم عبارة عن كون ذاته عالِماً بالنظام الأعلى للعالَم والأشاعرة لـم يقولوا بالداعي لتجويزهم ترجيح المختار أحد مقدوريه بالإرادة من غير مرجّح و تخصيص أحد المتساويين من غير مخصّص، و المعتزلة وكذا أصحابنا الإماميّة قائلون بالداعي، لشهادة عقولهم باستحالة الترجيح بلا مرجّح مع استلزامه للترجيح بلا ترجّح إذا نقل الكلام في تحقّق الإرادة و عدمها، و ذلك بديهيٌّ الإمتناع عند كافّة العقلاء

لكن المعتزلة قالوا بزيادة الداعي على ذاته تعالى و على علمه ،فمنهم من يقول موافقاً لبعض أصحابنا إنّه مصلحة راجعة إلى شخص من أشخاص الموجودات، و منهم من يقول إنّه ذات الوقت، ومنهم من يقول بامتناع وجود العالَم في غير ذلك الوقت إذ لا وقت قبله، وهذا المقام مما لم يتثبّت فيه قدمُ راسخ إلّا لمن نوّر الله بصيرته،فإنّه من مزالّ أقدام الأقوام .

واشتقاق « القُدْرَةِ » من « القَدْر » لأنّ القادر يوقع الفعل على مقدار قوّته ، أو مقدار ما تقتضيه مشيّته .

واستدلّ بهذه الآية على أنّ مقدور العبد مقدور الله تعالى ؛ لأنّ مقدور العبد شيءٌ، و كلّ شيء مقدور له تعالى ــ خلافاً لأبي هاشم وأبي علي ــ وعلى أن المحدَث حالَ حدوثه مقدورٌ . لأن المحدَث حال حدوثه « شيء » و كلّ شيء مقدور ــ خلافاً المعتزلة ، فإنّهم قائلون بأن الاستطاعة قبل الفعل محال .

واستدلّ من قال بتقدّمها على الفعل بوجهين :

أحدهما إنّه لو تحقّق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالايمان تكليف العاجز، وهو غير واقع بالإتّفاق ،كما قال تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢/٢٨٦].

و ثانيهما إنّ القدرة يلزمها كونها محتاجاً إليها في الفعل و مع الفعل لا يبقى الاحتياج و قد مرّ وجه اندفاعه لأنّ الحصول لاينافي الحاجة إلى العلّة.

و اجيب عن الأول بأنّ تكليف الكافر بإيقاع الايمان في ثاني الحال أعني وقت حصول الاستطاعة وهي مع الفعل ،ويرد عليه إنّه لو استمرّ على الكفر لم يتحقّق القدرة أصلاً بناء على أنّها مع الفعل والتالي باطلٌ بالاتّفاق.

تتمةٌ :

من كان المؤثّر في وجود الأشياء ليس عنده إلّا الباري تعالى كالمحقّقين من الحكماء حيث يجعلون غيره من الأسباب من قبيل الشروط والمعدّات و الروابط والمقدّمات وكذا الأشاعرة القائلة بنفي العلّية والمعلوليّة و التقدّم والتأخّر بين الأشياء . فالآية باقية على عمومها لجميع الممكنات سواء كانت موجودة بالفعل او معدومة.

و أمّا المعتزلة فمنهم من عمّمها و قال إنّ قدرته على ثلثة أوجه: على المعدومات بأن اوجدها، وعلى الموجودات بأن يفنيها ؛ و على مقدور غيره بأن يقدر عليه و يمنع منه.

و منهم من خصّصها في مقدوراته دون مقدور غيره لاستحالة كون مقدور واحد بين قادرين، لأنّه يؤدّي إلى أن يكون الشيء الواحد موجوداً و معدوماً و هو تناقض محالٌ و تخصيص العامّ جائز في الجملة و واجبٌ بدليل العقل لأنّ قوله: وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ يقتضي أن يكون قادراً على نفسه ثمّ خصّ بدليل العقل و ذلك لا يوجب الكذب على الله و الطعن في القرآن، لأنّ لفظ الكلّ كما انّه مستعمل في المجموع ، فقد يستعمل في الأكثر و ذلك مجاز مشهور في اللغة لم يكن استعمال اللفظ كذباً .

وهيهنا تحقيق آخر وهو إن الشيئيّة معناها غير الوجود فإنّ كلّ ممكن موجود فللعقل أن يحلّله إلى وجود هو له في غيره وإلى مهيّة هي له في نفسه ، فالشيئيّة غير الوجود إلّا انّها لاتنفكّ عن الوجود كمامرّ خلافاً للمعتزلة أمّا الباري جلّ ذكره فإذ لامهيّة له سوى الوجود البحت فلاشيئية له غير شيئيّة الوجود .

فإذا تقرّر هذا فنقول : نسبة الباري جلّ ذكره إلى المهيّات كلّها بالقدرة وإلى الوجودات بالايجاد والإفاضة بالفعل لأنّ معنى القدرة صحّة الفعل والترك والمهيّة في نفسها قابلةٌ للوجود والعدم على التساوي دائماً سواء كان حين الوجود او قبله او بعده، فالمقدوريّة ثابتةٌ لها دائماً .

وأمّا الوجودات فحقيقتها إنّها موجودة بالفعل بايجاد الله وليست هي في أنفسها جائزة العدم لأنّها عين جهات رحمته وجوده ، و امكاناتها عبارة عن كونها مفتقرة الذوات إليه تعالى مجعولة بجعله وابداعه والضرورة الوجوديّة الثابتة لها ضرورات ذاتيّة مادامت الذات وليست ضرورة أزليّة والفرق بين الوجوبين ثابتٌ عند أهل الميزان المستقيم فالله على كلّ شيء قديرٌ فاعلم هذا فإنّه من العلوم الشريفة المحرّمة على غير أهلها.

قوله جلّ اسمه :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢) ﴾

إعلم ان في هذه الاية نكات لطيفة ومسائل غامضة وعلوماً شريفة وحِكماً عقلية وأنواراً إلهية وأسراراً ربوبية :

أما النكات :

فأوليها : إن من عادة الله سبحانه في هذا الكتاب أن يخاطب جمهور المكلّفين بـ « ياأيّها الناس » وأهل المعرفة والايمان منهم بـ « ياأيّها الذين آمنوا » ولاهل (أهل ـ ظ) الولاية والقرب بـ « يا عبادي » تنبيهاً على تفاوت الدرجات ، وتباين الرتب والمقامات ؛ فإنّ لنوع الإنسان درجات متفاوتة في الحقيقة والذات عند أهل الشهود .

فمن الناس من هو في طبقه النفس الحيوانية إلّا أنه قابل للترقي بالتكليف ـ وهم أكثر الناس ـ ومنهم مَن تجاوزها وبلغ حدود النفس الناطقة ـ وهم العلماء ـ ومنهم من بلغ إلى مرتبة العقل بالفعل ـ وهم عباد الله الربّانيون ـ فهذا الخطاب متوجّه إلى جميع الناس مؤمنهم وكافرهم إلّا من هو خارج عن حدود التكليف

من الأطفال والمجانين لأن حالهم أنزل من حال الحيوان غير المكلّف .

ويؤيّد ذلك ماروى عن ابن عباس[1] والحسن : إن مافي القرآن من «ياأيّها الناس» فإنه نزل بمكّة ، ومافيه من « ياأيّها الذين آمنوا » فإنه نزل بالمدينة .

وذلك لايوجب تخصيص الخطاب بالكفار والجاهلين ، ولا أمرهم بالعبادة دون غيرهم ، فإنّ الأمرمتوجّه إلى الكل ماداموا في دارالتكليف لعدم خلوّهم عن نفس حيوانيّة حَريّة للحمل والتكليف والرياضة والتأديب - وإلّا لجَمحت .

والمأمور به هو المشترك بين بدء العبادة وزيادتها والمواظبة عليها وأصلها وكيفيّتها ، فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الإتيان بمايجب تقديمه من المعرفة والإقرار بالصانع ، فإن من لوازم وجوب الشيء مطلقاً وجوب ما لا يتمّ الواجب المطلق إلّا به وكان مقدوراً ، وكما إن تحقّق الحدَث لايمنع وجوب الصلوة ، فالكفر لايمنع وجوب العبادة ، بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ، والمطلوب من المؤمنين ازديادهم كمّاً وكيفاً فيها وثباتهم ودوامهم عليها .

* * *

وثانيها ان الله تعالى لمّا قدّم أحكام فِرق المكلفين من المؤمنين والكفّار والمنافقين وذكرصفاتهم وأفعالهم البدنيّة والقلبيّة ومجاري أُمورهم العاجليّة والآجليّة أقبل عليهم بالخطاب ، وهو من جملة الإلتفات التي تورِث الكلام رونقاً وبهاء ، وتزيد السامع هزة ونشاطاً .

ومما يختصّ منه بهذا المقام من اللطائف انه كما انك تشكو من أحد - مخاطباً لصاحبك - « إن فلاناً فعل كذا وكذا » ثم تتوجّه إليه مخاطباً اياه : « يافلان ألزم الطريقة الحسنة ، واكتسب السيرة المرضيّة » فهذا الانتقال منك والالتفات من

١) مجمع البيان : ١ / ٦٠ . وفي تفسير البيضاوي والفخر الرازي : عن علقمة وحسن، وفي الكشاف (١ / ١٧٢) : بلغنا باسناد صحيح عن ابراهيم . عن علقمة : إن كل شيء نزل فيه « ياأيّها الناس » فهو مكّي . . .

الغيبة الى مواجهة المقال يؤثّر في قلبه مالايؤثّر فيه استمراره على لفظ الغيبة .

ومنها : كأنّه تعالى يقول : إنّي قد جعلت واسطة بيني وبينك أوّلاً ، والآن أزيد في إكرامك وتقريبك ، فأخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبيه على الأدلّة شرف المخاطبة والمكالمة ، وفيه إشعار بأنّه لنفوذ نوره ورحمته أقرب من كل قريب بالشخص ـ وإن كان الشخص بعيداً منه لحجابه .

ومنها : إنّه مشعر بأن العبد إذا اشتغل بالعبادة زاد قرباً وحضوراً وانساً وحبوراً ، وذلك لوقوع الإنتقال من الغيبة إلى الخطاب .

ومنها : إن في العبادة كلفة ومشقّة فلابدّ من راحة ، وهي تحصل بأن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته ويقول : « اريد منكم الخدمة » فيستطاب التكليف وتستلذّ العبودية .

ومنها : مالأهل الإشارة أن يقولوا في تحقيق ذلك، وهو إن الله يخاطب ناسي عهوده يوم الميثاق والإقرار بربوبيّته وشهوده ومعاهدته «أن لاتعبدوا إلا اياه» فخالفوا ونقضوا عهده وعبدوا الطواغيت من الاصنام والدنيا والنفس والهوى والشيطان، فزلّ قدمهم عن جادة التوحيد ، ووقعوا في ورطة الشرط والهلاك . فبعث إليهم الرسول وكتب إليهم الكتاب ، وأخبرهم عن حالهم وشكى عن فعالهم ، ثمّ واجههم بالخطاب من الغيبة ، ودعاهم إلى التوحيد والعبودية كفاحاً لعلّهم يتقّون عن شرك عبادة الغير ويوفون بعهد الربوبيّة وينجون من عذاب الدركات .

* * *

وثالثها «يا» حرف وضع لنداء البعيد، وقد ينادى به القريب تنزيلاً له منزلة البعيد ، إما لعظمته ـ كقول الداعي : « يا ربّ » و « يا الله » وهو أقرب إليه من حبل الوريد ـ او لغفلته وسوء فهمه ، او للاعتناء بالمدعوّ له وزيادة الحثّ عليه .

وهو مع المنادىٰ جملة مفيدة لأنه نائب مناب فعل كـ « أدعو » ونحوه [1] ،

---

١) لفظ النداء لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه(فخر الرازي:١ / ٣٠٢).

وليس بمعنى « أدعو زيداً » او « أنادي زيداً » ـ كما تُوهِّم ـ لفساده من وجوه :

أحدها : إن ذلك خبرٌ يحتمل الصدق والكذب، وهذا لايحتملهما لكونه إنشاءً.

وثانيها : إن النداء يقتضي صيرورة « زيد » منادىً في الحال ، وقولنا : « أنادي زيداً » لايقتضي ذلك .

وثالثها : إن « يازيد » يقتضي صيرورة « زيد » مخاطباً بهذا الخطاب ، و« أنادي زيداً » لايقتضي ذلك ، لجواز أن يخبر إنساناً آخر بأنّي أنادي زيداً .

رابعها : إن «أنادي زيداً» إخبار عن النداء، والإخبار عن النداء غير النداء كما لايخفى .

نكتةٌ هيهنا لأهل الإشارة :

وهي إن أقوى الكلمات مرتبةً الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظنّ قوم انه لايأتلف الاسم بالحرف ، فكذا أعظم الموجودات هو الحقّ الاول وأضعفها البشر حيث قال : ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾ [٢٨/٢] فقالت الملائكة : أيُّ مناسبة بينهما ﴿أَتَجعَلُ فِيهَا مَنْ يُفسِدُ فِيهَا﴾ [٢/ ٣٠] فقيل : قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لخدمة الربّ حال النداء والتضرع ﴿ وَقَالَ رَبُّكُم ادعُوني أَستَجِب لَكُم ﴾ [٤٠/ ٦٠] .

واعلم إن « أيُّ » إسمٌ مبهم يقع على أجناس كثيرة ، لكنه لابهامه لايتمّ إلّا بأن يوصف ، كما إن المعنى الجنسي لايتمّ إلّا بفصل من الفصول ، وصفته لفظة دالّة على مادلّ عليه « أيٌّ » مخصّصة له ، اتّحادهما في المعنى كاتّحاد المبهم والمحصّل ، فلابدّ وأن يردفه إسم جنس أو مايجرى مجراه يتّصف به ، حتى يصير وصلة إلى ندائه، فالذي يعمل فيه حرف النداء « أيّ » ، فهو منادى مفرد معرفة ، إلّا انه يبنى لانه وقع موقع حرف الخطاب .

وإنما بُني على الحركة ـ مع أن الأصل في البناء السكون ـ ليعلم إنّه ليس بعريق في البناء ، وإنما حُرّك بالضمّ لأنه كان في أصله التنوين فلما سقط التنوين في

البناء أشبه « قبلُ » و « بعْدُ » من الأسماء المقطوعـة الغايات فارتفع ، وفيه وجوه أُخر توجد في مظانّها

والإسم التابع له صفته ، فهو مرفوع تبعاً له على حركة لفظـه ، ولايجوز هٰهنا النصب ـ وإن كانت اوصاف المنادى المفرد المعرفة يجوز فيها الوجهان ـ لأن هيهنا المنادى هو الصفة في الحقيقة و « أيّ » ذريعة إليه لتعذّر الجمع بين حرفي التعريف ، فإنهما كمثلين ـ إلّا عند المازني وذلك خطاء منه كما قيل ـ يدل على ذلك لزومها حرف التنبيه قبل الصفة ، فصارذلك كايذان باستيناف نداء ، وأن لايجوز الاقتصارعلى المنادى قبله ـ كما جاز في غيره ـ فالتزم رفعها واقحمت بينهما « هاء » التنبيه تاكيـداً وتعويضاً عما يستحقها « أيّ » من المضاف إليه .

وإنما كثُر في كتاب الله النداء على هذه الطريقـة للايذان بهذه التأكيدات والمبالغات بأن كل ماينادى الله به عبادَه من الأوامر والنواهي ، والوعد والوعيد ، واقتصاص أخبار المتقدّمين أُمورٌ عظام وأشياء مهمّة يجب التفطّن لها والاهتمام باستماعها والإقبال عليهابقلوبهم ، وأكثر الناس عنها غافلون أحقّاء بأن ينادى لهم بآكد النداء .

* * *

ورابعها : إنالجموع وأسمائها المحلّاة باللام للعموم حيثلاعهد،واستدلّوا عليه بصحّة الإستثناء منهاوالتوكيد بمايفيد العموم ،كقوله تعالى : ﴿فَسَجَدَالمَلائِكَةُ كلُّهُمْ أجْمَعون﴾[١٥ / ٣٠] وباستدلالالصدرالأول بعمومها شائعاً ذائعاً من غيرنكير؛ فثبت أن الناس يعمّ الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيوجد معناً لماتواترَ مندين محمد ﷺ ان مقتضى خطابه وأحكامه شامل للعصـر الأول ولمن سيوجـد إلى قيام الساعة ، وإن قلنـا : إن الخطاب لمشركي مكة ـ كما وقع الإسناد عن إبن عبّاس او علقمة[١] ، فيدخل سائر الناس بالتبعيّة .

---

١) راجع ص٤٤

تبصرة :

وفي هذا المقام كلام محقّق وهو إنه قد ثبت بالبراهين النيّرة وشواهد أهل البصيرة ان الكميّة الإتّصالية الزمانية وهويّاتها الامتدادية وما يطابقها ومايوازيها من الحوادث والزمانيات وما معها من الجواهر والأعراض والصور والأشخاص كلها حاضرة عند الباري جلّ اسمه وأهل القرب منه ، وكلها مساوية الحضور لديه ، متوافقة المُثول بين يديه ، لاتقدّم لاتأخّر ولاتفاوت لها في القرب والبعد الزمانييّن ولافي الحضور والغيبة المكانييّن ، فكل ماثبت مالها بقياس بعضها إلى بعض، بالقياس إلى علمه المحيط بالكل الموجب لحضور الجميع عنده على نسبة واحدة ، فالخطاب منه تعالى موجّه إلى الجميع إن كان ظهوره بلسان جبرئيل عليه السلام مختصّاً بزمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهذا مما لايكشف إلّا لأهل البصيرة .

فصل

وأما المسائل :

الأولى : إن قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ أمر للكل بالعبادة ، فهل هو أمر بكل العبادة ـ أم لا ؟

المختار عندنا إنه أمر بما تيسّر من العبادة ، كما قال ﴿فَاقْرَؤُا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [٧٣/٢٠] وهو متفاوتٌ حسب تفاوت المكلفين قوةً وضعفاً، لقوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلاعَلَى الْمَرْضَىٰ﴾ ـ الآية [٩/٩١] وقوله : ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ ـ الآية [٢٤/٦١] ولوجوب صلوة الليل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستحباب صوم الوصال له دون غيره لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لست كأحدكم»[1] .

١) الفقيه (كتاب الصوم ـ النوادر : ٢/١٧٢) : إني لست كأحدكم ، إني أظل عند ربي فيطعمني ويسقيني .

واستدلّ على عدم دلالة الأمر على وجوب كل المأموربه بأن معنى «اعبدوا» مثلا ادخلوا هذه المهية في الوجود، لأن الفعل يتضمن مفهوم الحدَث ومعناه لاغير، فإذا أتى المكلَّف بفرد من أفراد المهيّة فقد أدخل المهيّة في الوجود، لأن كل فرد من المهيّة مشتمل عليها، لأن كل فرد مركب من المهيّة وقيد، ومتى وجد المركب فقد وجد جزآه، فالآتي بفرد من العبادات آتٍ بالعبادة، فهو آتٍ بما اقتضاه قوله ﴿اعبُدوا﴾ فقد خرج عن العهدة فيما هو مقتضى هذا الأمر بحسب الدلالة عليه.

ولك أن تقول إن أردت تعميمه حسبما مرّت الإشارة إليه: إن الأمر بالعبادة لابدّ وأن يكون لاجل كونها عبادة، لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليّة الوصف، لاسيّما إذا كان مناسباً للحكم كإظهار الخضوع والتعظيم لله هيهنا المناسب لهذا الحكم، فإذا ثبت عليه الوصف فأينما حصلت وجب حصول الحكم لامحالة.

المسئلة الثانية

إن الحكم بدخول الكفار تحت الأمر بالعبادة فيه إشكال وهو إن كون الإنسان عابداً متوقّف على كونه مؤمناً، فالتكليف بالعبادة للكفار متوقّف على كونهم مأمورين بالايمان، لان عبادة من لايعرف ممتنعة، وذلك ممتنع، والموقوف على الممتنع ممتنعٌ ايضاً، فكونهم مأمورين بالعبادة ممتنعٌ. أما وجه امتناع الأول فلأن الأمر بمعرفة الله لهم إما حال كفرهم وجهلهم، أوحال عرفانهم؛ فالأول يوجب التناقض والثاني تحصيل الحاصل — وكلاهما محالان.

أما وجه امتناع الثاني فهو ظاهر لتحقق الملازمة بينهما.

وايضاً يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لأنهم يعبدون الله، فأمرهم بالعبادة تحصيل الحاصل.

والجواب: إن مراتب الايمان مختلفة متفاوتة كمراتب العبادة، وأقلّها ما هو حاصل لكل أحد بالفطرة الأولى التي فُطر الناس عليها، وذلك يكفي لتوجّه الخطاب

وورود التكليف وقيام الحجـّة ، فالأمر التكليفي بالعبادة متوجـّه إلى الكفارمشروطاً بتقديم المعرفة المستأنفة ، كاشتراط الصلوة للمحدِث بتقديـم الطهارة ، واشتراط أداء الدين للمديون بالسعي إليه ، فكما إن الطهارة والسعي واجبان على من وجب عليـه الصلوة محدثاً وأداء الديـن ساكناً ، فكذا الكافر يصح أن يجب عليه العبادة بهذا التكليف وشرط الإتيان بها الايمان أولاً ثم الإتيان بها .

وكذا هذا الأمر متوجـّـه إلى المؤمنيـن بفعل الزيادة لها والاستمرار فيها والمواظبة عليها والاجتهاد في استخراج أدلتها والتوسّـل بها إلى زيادة المعرفـة والقرب ، ومعلوم إن كل ذلك عبادة .

المسئلة الثالثة

إن لمنكر التكاليف وجوهاً من الشُبه ، ها نذكرها مع الاشارة إلى الجواب عنها :

الأولى : إنّ التكليف حال استواء دواعي العبد إلى الفعل والترك ، أوحال رجحان دواعي أحدهما ؟ فعلى الأول يستحيل وقوع المأمور به والتكليف غير واقع ولا جائز عند الأكثر ، لان الممكن ما لم يترجّح وجوده لم يقع ، إذ من تجويز الترجيح من غير مرجّح يسنـدّ اثبات الصانع ، وعلى الثاني فالمرجوح ممتنـع الوقوع ، وإلّا لزم ترجيح المرجوح ، فالراجح واجب الوقوع ، فالتكليف بالراجح تكليف بايجاد ما يجب وقوعه ، وبالمرجوح بما يمتنع وقوعه وكلاهما مستحيلان .

والثانية:إن المكلّف به إنْ علِم الله في الأزل وقوعه فخلاف معلومه محالٌ فلافائدة في ورود الأمر ، وإنْ علِم لاوقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال وكلاهما عبث وسفهٌ والله منزّه عنهما ، وإنْ لم يعلم -لاهذا ولاذاك- فهو قول بالجهل في حقّه فهو باطلٌ .

والثالثة: إنّ ورود الأمر بالتكليف إما لفائدة ، أو لا لفائدة ؛ فإن كان الأول فهي عائدة إلى المعبود ، او إلى العابد ؛ والأول محالٌ ،لأنه كامل الذات بذاته لا بغيره ؛ وإن كان الثاني فهي إما عاجلة أو آجلة ؛ والأول باطلٌ ،لان التكاليف كلها مشاقّ وآلام في الدنيا ؛ والثاني عبثٌ ،لان جميع الفوائد محصورة في دفع الالم وحصول اللذة ، والله قادر على تحصيلهما للعبد ابتداء من غير توسيط العبادة والمشقّة، فيكون توسيطها عبثاً ،وهو ممتنع على الحكيم ؛ وكذلك حكم الشقّ الثاني .

والرابعة: إنّ العبد غير موجِد لأفعاله ،لِما تقرَّر أن المؤثّر في الوجود هو الله ، ولأن العبد غير عالِم بتفاصيل مايفعله ،ومن لايعلم شيئاً بتفاصيله لايكون موجِداً له ، فالأمر له بذلك تكليف بالممتنع وهو محال .

ولكن من هذه الشُبه جواب تحقيقي عقلي مذكور في طيّ مسائل أُخرى سابقة ، فعليك باستخراجه ؛ **والأشاعرة** أجابوا عن الكل بأنه يحسن عندنا من الله كلّ شيء سواء كان تكليفاً بما لايطاق اوغيره، لأنه خالقٌ مالكٌ ، والمالك يتصرف في عبده حيث يشاء ، ولا اعتراض لأحد عليه في ملكه .

وأجيب أيضاً بأن أصحاب هذه الشُبه اوجبوا بماذكروه اعتقاد عدم التكليف، فهذا تكليف بعدم التكليف وإنّه متناقض .

الخامسة: إنّ المقصود من التكليف إنما هي تطهير القلب - على مادلّت عليه ظواهر القرآن - فلو قدّرنا إنساناً مشتغل القلب دائماً بالله تعالى بحيث لو اشتغل بهذه التكاليف الظاهرة لصار ذلك عائقاً له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى ،وجب أنْ يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة ، فإن الفقهاء القياسيّين قالوا : إذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتّباع الحكم المعقول ، لا اتّباع الظواهر .

والجواب عنه أن المقصود من التكليف وإن كان تطهير القلب وجلائه لتجلّي صورة المعرفه الإلهيّة إلّا أنّ الإنسان لاسبيل له إلى ذلك إلّا بسبق أفعال وأعمال دينيّة توجب ذلك ، وكل أحد نفسه مغمورةٌ في أول الكون في عمق بحر الطبائع ، والِجةٌ في غياهب ظلمات الدنيا ، مغشّاةٌ بأغشية الحجب الجسمانيّة ،

ملطّخةً بالأخباث النفسانية كالشهوة والغضب والأكل والجماع والنوم والهمّ والغمّ ومايجري مجراها من خطرات الوهم وهواجس النفس وغير ذلك .

وليس أيضاً اشتغال القلب بالله و التشوّق إليه ممّا يمكن حصوله إلّا عقيب العبادات ، وبعد إطالة النظر في تحصيل المعارف الإلهيّة ، لاكما زعمه عوام الصوفيّة وغيرهم ، فأنّىٰ يتيسّر ذلك إلّا بعد إقامة مراسم العبوديّة وإطاعة أوامر الشريعة ونواهيها .

المسئلة الرابعة

إن مخالفة التكاليف وترك العبادات من العبد لماذا يصير منشأً للعذاب وباعثاً له تعالى على العقاب، مع أن ذاته مستغنٍ عن طاعة العبد ، منزّه عن لذّة الانتقام ، متعالٍ عن الغرض الحاصل له من تعذيب المجرم والايلام ؟

والجواب : إن تكليف الله عباده يجري مجرى تكليف الطبيب ، فإذا غلب عليه الحرارة أمَره بشرب المبرّدات ، وهو غنيٌّ من شربه لايضرّه مخالفته ولاينفعه موافقته كما اعترف به المعترض ويساعدنا عليه، ولكن النفع والضرّ يرجعان إلى المريض ويلزمان لأفعاله ، وإنما الطبيب مرشدٌ فقط ، فإنْ وُفّق المريض حتى وافق الطبيب يشفى ويتخلّص من الم المرض ، وإن لم يوفّق وخالف تمادى به المرض وهلك ، وبقاؤه وهلاكه سيّان عند الطبيب لاستغنائه عن بقائه وفنائه .

فكما إنّ الله خلق للشفاء سبباً مفضياً إليه فكذلك للسعادة الأُخرويّة سبباً وهو الطاعة ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكية لها عن رذائل الأخلاق، ورذائل الاخلاق مشقيات للنفس، مهلكات في الآخرة ، كما إنّ رذائل الأخلاط ممرضات للبدن في الدنيا ، والمعاصي بالإضافة إلى حيوة الاخرة كالسموم بالاضافة إلى الحيوة الدنيا، وللنفوس طبيبٌ كما إن للأجساد طبيباً، والأنبياء عليهم السلام أطبّاء النفوس، يرشدون الخلق إلى طريق الفلاح بتمهيد التكاليف المزكية للقلوب كما قال تعالى

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّـٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّـٰهَا﴾ [١٠/٩١] .

ثم نقول : إن المريض إذا خالف أمر الطبيب وتمادى به المرض فبالحقيقة لم يتماد مرض الممراض بمخالفة الطبيب لاجل عين المخالفة ، بل لأنه سلك غير طريق الصحة التي أمره الطبيب به، فكذلك التقوى الذي أشار إليه قوله تعالى ﴿ لعلكم تتقون ﴾ هو الاحتماء الذي ينفي عن القلوب أمراضها، وأمراض القلوب تفوّت حيوة الآخرة كما تفوّت أمراض الأجساد حيوة الدنيا .

فهكذا ينبغي أن يفهم أمر التكاليف فإن الطاعات أدوية نافعة ، والمعاصي سموم نافعة ، وتأثيرها في القلوب كتأثيرهاتين في الأبدان ، لاينجو إلا من أتى الله بقلب سليم، كما لايسعد هيهنا إلا من أتى بمزاج معتدل، وكمايصح قول الطبيب للمريض: « قد عرّفتك مايضرّك وماينفعك، فإنْ وافقتني فلنفسك، وإنْ خالفتني فعليها » كذلك قال: ﴿ مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ [١٥/١٧] .

وأما العقاب على ترك الأوامر وارتكاب الخطيئات فليس ذلك من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لانه رتّب الاسباب على المسبّبات ، فخلق نفس الانسان على وجه يكمّلها وينجيها الفضائل ، ويهلكها ويشقيها الرذائل ، والله تعالى غير عاجز عن الإشباع من غير أكل ، والإرواء من غير شرب ، والإنشاء للولد من غير مضاجعة ووقاع ، ولكن قد رتّب الاسباب والمسبّبات لحكمة خفيّة لايعلمها إلّا الله والراسخون في العلم .

هذا ماذكره بعض العلماء وبه يخرج الجواب أيضاً عن الشبهة الثالثة لمنكري التكاليف .

المسئلة الخامسة

لَمّا كانت الفائدة في قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ إنّه لايستحق العبادة إلا بذلك ، فماالفائدة فيقوله : ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وخلْقُ الله منقبلهم لايقتضي وجوب العبادة لهم ؟

قلنا فيه وجوه : أحدها : إن المراد تعدّد منشأء العلم بالصانع ومأخذه ، لاإثبات مقتضى العبادة وموجبها .

وثانيها : إن مَنْ قبلهم كالأصول والأسباب لوجودهم فخلْقها يجري مجرى الافضال على الفروع، فكأنّه يقول : كنت منعماً عليك قبل أن وجدت بألوف سنين بخلْق آبائك وأُصولك .

وثالثها : إزالة شبهة انّ الموجِد للناس آباؤهم وامّهاتهم .

ورابعها : إزالة شبهة عبَدَة الملائكة والهياكل العلويّة .

المسئلة السادسة

إن كلمة « لعلّ » في قوله : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ للترجّي او الإشفاق ، ولايحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة،وهوعلى الله محال،فلايجوز رجاء الله تفواهم ، لأنه عالِم الغيب والشهادة .

واُجيب :إن الترجّي راجع إلى العباد،لاإلى الله كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [٢٠/٤٤] اي اذهبا أنتما إلى فرعون على رجائكما وطمعكما في ايمانه ثم الله عالِمٌ بما يؤول إليه أمره ، اي اعبدوا ربكم راجين للتقوى .

أقول : الاولى أن يقال: «لعلّ» أينما وقع في القران كان واقعاً على أنه من لسان الرسول ﷺ أوبحسب علمه تعالى التفصيلي الواقع فيأخيرة المراتب، فإنّ لعلمه تعالى مراتب، كما إن لقدرته مراتب أعلاها ماهو عين ذاته لأن ذاته بذاته مبدء

انكشاف جميع الاشياء على ذاته في الازل على وصف الوجوب الذاتي مقدساً عن التغيّر ـ وأدناها ماهو عين الممكنات ويجري فيه التغيّر والإمكان والإختبار والإبتلاء وغيرها من سمات الحدثان، ولكن بالقياس إلى مافي هذه الدرجة من الموجودات ـ لابالقياس إلى ذاته الأحديّة .

وهذا ممايحتاج دركه على التحقيق إلى علوم كثيرة مع نوربصيرة، ويمكن إدراكه على سبيل التقريب بأن الله عزوجل خلق عباده ليستعبدهم بالتكليف ، وركّب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلّة في اقدارهم وتمكينهم، وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الإختيار وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجّو منهم أن يتّقوا لترجيح (لترجّح ـ ن) خيرهم على شرّهم، وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجّحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لايفعل ، ومصداقه قوله تعالى : ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [٧/١١] وإنما يبلو ويختبر من يخفي عليه العواقب ولكن لمّا كان بناء الأمر على الإمكان والإختيار والقوّة والصحّة ـ دون الإلجاء والإضطرار ـ أطلق لفظ «الترجّي» من هذا الوجه ، وإن كان بناء أمرهم بحسب الأسباب القصوى وصورة مافي الكتاب والقضاء هو التحقيق .

وهذا مستقيم سواء تعلق قوله : «لعلّكم» بـ«خلقكم» او بـ«اعبدوا» وحمله على « أن يخلقكم راجين للتقوى » ليس بسديد أصلاً .

وقيل : «لعلّ» قديجيء بمعنى«كي» ووُجّه بأنها للإطماع، وقدجاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن ، ولكن لأنّه إطماع من كريم رحيم إذا أطمع في فعل يجري إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به ، وأيضاً فمن ديدن الملوك أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطّنون أنفسهم لانجازها على أن يقولوا عسى ولعلّ، مثل قوله تعالى : ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾ [١٧/٧٩] وحينئذ لايبقى لطالب ماعندهم شكٌّ في الفوز والنجاح بالمطلوب .

اوجاء على طريق الإطماع دون التحقيق لئلا يتّكل العباد مثل﴿تُوبُوا إِلَى

ٱللَّهِ تَوبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُم أَنْ يُكَفِّرَ عَنكُم سَيِّئَاتِكُم ﴾ [٦٦/٨] وهذه مجازات والتحقيق ماانفلق صبح نوره .

قال القفّال : في «لعلّ» معنى التكرير والتأكيد، إذ اللام فيه للتأكيد، كما في نحو قولهم «لقد» ولقولهم : «علّك أن تفعلَ كذا » و «علّ» يفيد التكرير ، ومنه «العل بعد النهل» فقول القائل : «افعل كذا لعلّك تظفر بحاجتك» معناه : افعل فإنّ فعلك له يؤكّد طلبك ويقويك .

المسئلة السابعة

إذا كانت العبادة تقوى فقوله : ﴿لَعَلَّكُم تَتَّقُون﴾ جارمجرى قوله ﴿اعبدُوا ربّكم لعلّكم تعبُدون﴾ و ﴿اتّقوا ربّكم لعلّكم تتّقون﴾ .

والجواب : المنع من اتّحاد مفهوميهما ، وذلك لأن أصل لفظ «التقوى» في اللغة هو «الوَقوىٰ» بالواو ، وهو مصدر كالوِقاية ، فأُبدلت «الواو» «تاء» كما هو في «الوكلان» و«التكلان» ونحوهما، فقيل : «تقوىٰ» فاذاً لمّا حصلت وقاية بين العبد وبين المعاصي والشرور من قوة عزمه وتوطين قلبه على تركها ، فيوصف حينئذ بأنه متّقي ، ويقال لذلك العزم والتوطين «تقوىٰ» .

والتقوى أطلق في القرآن على ثلاثة أشياء :

أحدها : بمعنى الهيبة والخشية ، قوله تعالى ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ [٤١/٢] وقال ﴿ وَاتَّقُوا يَومًا ترجعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [٢٨١/٢] .

والثاني : بمعنى الطاعة والعبادة قوله : ﴿يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [١٠٢/٣] وقال ابن عبّاس : «أطيعوا الله حق إطاعته» . وقال مجاهد : «أن يُطاع ولايُعصي ، وأن يذكر فلاينسى ، وأن يشكر فلايكفر» .

الثالث : بمعنى التنزيه للقلب عن الذنوب وهذه هي الحقيقة في التقوى دون الأولين ، ألاترى إن الله تعالى يقول : ﴿وَمَنْ يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَىٱللَّهَ وَيَتَّقِهِ

فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [٥٢/٢٤] ذكَر الطاعة والخشية ثم التقوى، فعلمنا إنّ حقيقة التقوى سوى الطاعة والخشية ، وهوتنزيه القلب عما ذكر.

وعند أهل الله : تنزيه القلب عن الإلتفات بغير الله .

وقال بعض الشيوخ : منازل التقوى ثلاثة ، تقوى عن الشرك ، وتقوى عن البدعة ، وتقوى عن المعاصي الفرعية ؛ ولقد ذكرها الله تعالى في آية واحدة و هوقوله ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا﴾[٩٣/٥] فالتقوى الاولى تُقي القلب عن الشرك ، والايمان الذي ذكر في مقابله التوحيد ؛ والتقوى الثانية عن البدعة ، والايمان الذي ذكر معها اقتداء الشريعة واجتماع الأمّة ؛ و التقوى الثالثة عن المعاصي الفرعية والإقرار في هذه المنزله ، فيقابلها الإحسان ـ وهي الطاعات والإقامة عليها .

وقد جاءت التقوى بمعنى اجتناب فضول الحلال، وهوماروي في المشهور عن رسول الله ﷺ[1] إنّه قال : «إنّما سمّي المتّقون متّقين لتركهم مالابأس به حذراً عما به بأس » . فان أردت أن تجمع بين تلك المعاني وبين ماجاء في الخبر في حدّ جامع ومعنى بالغ ، فلك أن تقول : التقوى هوالاجتناب عما يُخاف منه ضررٌ في الدين ؛ ثم الذي يخاف الضرر منه في أمر الدين قسمان محض الحرام والمعصية ، و فضول الحلال ـ لأنّ الانهماك فيه أيضاً يجرّ إلى الحرام المحض ، لأنّه يوجب شره النفس وطغيانها وتمرّدها وعصيانها ـ فمن أراد أن يأمن الضرر في أمر دينه فليجتنب عن فضول الحلال لئلايقع في الحرام حتى يصير ذلك وقاية له عن كل شرّ .

والشرُّ ضربان : شرٌّ بالاصالة كالمحرّمات ، وشرٌّ لا بالإصالة كالشهوات المباحة ، فالتقوى عن الأُولى تقوى فرض يجب بتركها عذاب النار ، والثانية تقوى زَجْر وأدب يلزم بتركها الحبس والحساب الطويل واللوم والتعيير .

---

١) في الجامع الصغير(٢٠٢/٢) : لايبلغ العبد أن يكون من المتّقين . . .

فصل

وأما العلوم الشريفة فبيان استدعاء الآية لها واشتمالها عليها إن الله لمّا أمرنا بعبادة الربّ أردفه بما يدلّ على وجود الصانع،وهو خلْق نفوسنا وخلْق من سبق وجوده على و جودنـا ، و هذا مما يدل على أنه لاطريق إلى معرفة الله إلّا بالنظر والاستدلال والتدبّر في مبادىء المطالب وأوائل البراهين والعلـم بكيفيّة وجود الخلائق والاطلاع على حقائق الآفاق والأنفس .

وطعن قوم من المعطّلة والحشويّة في هذه الطريقة وقالوا : «الاشتغال بنمط البراهين لتحقيق اليقين بدعة» وقوم منهم أنكروا هذا العلم وزعموا أن الإنسان مكلّف بالعمل لابالمعرفة ، ولاينكرون سائر العلوم بل جعلوا بعضها واجبةً وبعضها مستحسَنةً. ونحن بحمد الله تعالى خالفنا سيرتهم وهدمنا بنيانهم وكسرنا أصنامهم الجاهليّة في رسالة سمّيناها كسر أصنام الجاهليّة ، فلنذكر في بيان صحّة طريقنا وجوهاً نقليّة وعقليّة في عدّة إشراقات .

الاشراق الأول :

في بيان فضل هذا العلم على سائر العلوم وهو من وجوه :

الأول : إن أجلّ العلوم رتبة وأعلاها منزلة وأرفعها درجة وأعظمها ثمرة العلم بذات الله الجليلة وصفاته العالية وأسمائه الحسنى لان العلم تابع للمعلوم ، والمعلوم إذا كان أشرف الموجودات فالعلم بذلك أشرف العلوم ، وليس في المعلومات -موجوداً كان أومعدوماً - أشرف وأعلى من ذات الله القديمة وصفاته وأسمائه فيجب أن يكون العلم بها أشرف العلوم - وهذا مما لاشبهة فيه .

الثاني : إن العلم إمّا دينيّ أوغير دينيّ ولاشكّ إن الدينيّ أشرف؛ والعلم الدينيّ إما علم بالأصول اوبالفروع ؛ والأول أشرف اذ ماعداه يخدمه ويتوقّف صحّته على علم الأصول ؛ لأن المفسّر يبحث عن معاني كلام الله المجيد،وذلك فرع على وجود الصانع واختياره وعلمه وقدرته وكلامه ، وأما المحدّث فإنّه إنّما يبحث عن كلام

الرسول ﷺ ، وكل ذلك فرع على العلم بوجود الرسول ، والعلم بكيفيّة نبوّته ورسالته وصدقه ؛ والفقيه إنّما يبحث عن أحكام الله تعالى، وذلك فرع على التوحيد والنبـوّة ؛ فثبت إن هذه العلوم كلّها مفتقرة إلى العلم بالاصول ، وظاهر إن علم الأصول غنيٌ عنها .

وإن سألت الحقّ فجميع العلوم مفتقرةٌ إلى العلم الكلّي الإلهي،وهو غير مفتقر إليها ، فهو علمٌ حرٌّ مخدوم الكلّ ، وسائر العلوم عبيده وخدمه ، لأن موضوعات العلوم تكون مسلّمة فيها على سبيل الوضع وإنّما يقام البرهان على وجودها ووجود مباديها في العلم الأعلى .

قال المحقّقون : مسائل كلّ علم بمنزلة قياسات استثنائيّة تثبت مقدّماتهـا الاستثنائيّة في العلم الأعلى ــ فهو أشرف العلوم .

الوجه الثالث : إن شرف كلّ علم وعمل وجلالة كل درك وفعل إمّا بشرف موضوعه ، وإمّا بحسن صورته ، وإما بفضلية فاعله ، وإما بكمال غايته ونباهة الثمرة الحاصلة له ؛ وهذا العلم مشتمل على الكلّ .

وذلك لأن علم الهيئة ــ مثلاً ــ أشرف من الطبّ نظراً إلى الموضوع ، لأنّ موضوع الهيئة هي الأجرام الكريمة البسيطة الرفيعة عن أرجاس العنصريّات ، وموضوع الطبّ هو بدن الإنسان المركّب من الأخلاط العفِنة والأضداد المستحيلة ، القابل للأمراض والاوجاع ، المتسارع الى الموت والفساد ، فيكون موضوع الهيئة أشرف من موضوع الطبّ .

والفقه أشرف منهما باعتبار الغاية ــ وإن كان أدون منهما بحسب الموضوع لأن موضوعه فعل المكلّف ــ ومن الهيئة بحسب الأدلّة والمبادي لان أدلّتها مقدّمات يقينيّـة وأدلّة الفقه ظنيّـة .

ثم لاشكّ ان الأسباب الأربعة في المعارف الربوبيّة : ففاعلها القوّة النظريّة والبصيرة العقليّة المنوّرة بنور الله ، المؤيّدة من عنده ، وهي أشرف أجزاء الجوهر

النطقي المضاهي عند صيرورتها منوّرة بالفعل في التقدّس والتنوّر لجواهر الملائكة العقليّة وهم سكّان حظائر القدس، المجاورون للحضرة الإلهيّة والجنّة العقليّة .

وغايتها الوصول إلى الحضرة الإلهيّة والقرب من باريء الكلّ ومحرّك ملكوت السموات والأرض بالتشويق العقليّ والمحبّة الإلهيّة .

وأمّا موضوعها فهو ذات الباري وذوات الملائكة والكتب والرسل، ولاشبهة إنها أشرف الموضوعات العلميّة والعمليّة .

وأمّا الصورة فهي هيئة المعرفة الراسخة في النفس الإنسانيّة والقلب المعنويّ الحاصلة من حضور صورة الكلّ ـ التي بها يصير الإنسان عالَماً عقليّاً مضاهياً للعالَم بجميع أجزائه الكلية وأسبابه القصوى آخذاً من المبدء الأعلى إلى الجواهر العقليّة ، ثمّ النفسيّة ، ثمّ الاجرام الكليّة والانواع الحاصلة بفيض الابداع العائدة إليه ؛ سيّما النوع الإنساني المشتمل على النفوس النبويّة والولويّة العائدة إلى الله تعالى بعد مرورها على الطبقات والوسائط ـ حضوراً عقليّاً مقدّساً عن وصمة التغيّر والزوال والاضمحلال أبد الآبدين ودهر الداهرين ، مرتبطا وجودها بوجود الخير الأعظم والجمال الأتمّ والجلال الأرفع ، مستهلكاً وجودها في وجوده ، مضمحلّا نورها في نوره الساطع وضوئه الشامخ ـ تعالى كبرياؤه .

الوجه الرابع : إن شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضدّه ـ فكلّما كان الشيء أخسّ ضدّاً كان أشرف وجوداً ـ وضدّ علم الاصول وعلم الإلهيّات هو الكفر والبدعة والسفسطة ، وهي من أخسّ الأشياء بعد العدم ، فوجب أن يكون هذا العلم من أشرف الأشياء بعد الوجود المبرّأ عن شوب النقص والعدم ـ وهو وجود الباري جلّ اسمه .

الوجه الخامس : إن هذا العلم ممالايتطرّق إليه النسخ والتغيير ، ولايختلف باختلاف الأزمنة والدهور، ولهذا اتّفق عليه جميع الأنبياء عليهم السلام ولم ينقل من أحد منهم خلاف في هذه الأصول، فجميعهم متّفقون في إثبات المبدء وإثبات المعاد

وحقيّة (حقيقة ـ ن) الملائكة والكتب والرسل والأولياء لله ـ بخلاف سائر العلوم فوجب أن يكون أشرف العلوم .

الوجه السادس : إن الآيات المشتملة على هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهيّة والعلوم السياسية ، وهذا ممّا لا يخفى على مَن له اطّلاع على علم القرآن ، ويدلّ عليه أنه جاء في فضائل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿آمَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ وآية الكرسي وآية السخرة وسورة الحديد ويس ومايشابهها مالم يجيء مثله في آية الحيض وآية المداينات وآيات القتال ؛ وذلك يدلّ على فضيلة العلم الإلهي .

الوجه السابع : إن عدد الآيات الواردة في الأحكام قليل لايبلغ إلى ستمأة آية وأمّا البواقي ففي بيان التوحيد ، والنبوّة ، وإثبات المعاد ، والردّ على عبدة الاوثان وأصناف المشركين ؛ وأمّا الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله وقدرته كما قال : ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي ٱلْأَلْبَابِ﴾ [١٢/١١١] فدلّ على أنّ هذا العلم أشرف وأفضل .

الوجه الثامن : إن الله أول مادعى المكلفين من خَلْقه إنّما دعاهم إلى النظر والإعتبار الموصل إلى توحيد ذاته ومعرفة صفاته بالدلالات الواصلة والعلامات الباهرة الزاهرة الدالّة على وحدانيّته وتنزيه ذاته وصفاته عن مشابهة خلْقه ، وقطَع عذرهم وأزاح علتهم وأمَر بالنظر والإعتبار في كتابه المنزّل من السماء بأكثر من أربعمأة آية تصريحاً وتلويحاً ومدح الناظرين والمباحثين والمجادلين الذين عرفوه وبيّنوه للخَلْق وقمعوا شُبه المعاندين ودعوا الناس إلى معرفته بآياته فقال عزّوجل ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [٣/٧] ـ على قراءة العطف ـ إخباراً عن رفع مراتبهم ، وقال : ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا ٱلْعِلْمِ﴾ [٣/١٨] وقال : ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ٱلْعَالِمُونَ﴾ [٢٩/٤٣] وقال : ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ ٱلْعَزِيزِ

ٱلْحَمِيدِ﴾[٦/٣٤] تنبيهاً على أن غير الذي أُوتي العلم والحكمة من عند الله ليس ممن يرى حقّية الرسالة وطريقة الهداية .

وحكي أيضاً عن خيار رسله وأمناء وحيه إلى خلقه استعمالهم النظر والبحث والمجادلة مع من ضلّ وترك الطريق الأمثل .

فقد حكى في قصّة نوح عليه السلام عن الكفار قولهم: ﴿يَانُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ [١١/٣٢] ومعلومٌ إن تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الأحكام الشرعيّة ، بل كانت في التوحيد والنبوّة ، فالمجادلة في نصرة الحقّ في هذا العلم هي حرفة الأنبياء عليهم السلام .

وقال في قصّة ابراهيم ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ ٱللهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ ٱللهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ وَٱللهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ ﴾ [٢/٢٥٨] قال تعالى في اخباره عن نظره واعتباره : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱللَّيْلُ رَأَىٰ كَوكَباً قَالَ هٰذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [٦/٧٦] الآيات ـ فردّ المِثْل إلى المِثْل والنظير إلى النظير ، فأخرج هذه الأجرام عن الربوبيّة بعلّة اشتراكها في الأفول والإمكان والزوال والانتقال في الأحوال ، وسمّىٰ استدلاله حُجّة وأضافه إلى نفسه فقال عزّوجل : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ [٦/٨٣]انه تعالى بهذا العلم رفع درجة ابراهيم عليه السلام فقد ظهر من القرآن انّ له عليه السلام مقامات :

أحدها مع نفسه وهو قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱللَّيْلُ رَأَىٰ كَوكَباً﴾[٦/٧٦] الآيات وهذا طريقة استدلال الحكماء والمتكلّمين بإمكانها او بتغيّرها وحدوثها على حاجتها إلى من فطرها وأقام وجودها ، فمدح الله عليه بقوله : ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ ـ الآية .

وثانيها حاله مع أبيه وهو قوله : ﴿ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً ﴾ [١٩/٤٢] .

وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول والتعليم ، وأخرى بالزجر والتوبيخ ؛ إما بالقول فقوله : ﴿ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾ [٢١/٥٢] وإما بالفعل بقوله : ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ [٢١/٥٨] .

ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [٢/٢٥٨] -الآية- وكلّ من سلمت فطرته عَلِم إن علْم الأصول ليس إلّا تقرير هذه الأدلّة ودفع الأسئلة والمناقضات عنها .

فهذا كلّه بحث ابراهيم عليه السلام في المبدء ، وأما بحثه في المعاد فقوله : ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [٢/٢٦٠] إلى آخره - ويندرج فيما قصده جميع علوم المعاد .

وأمّا موسى عليه السلام فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوّة ، أما التوحيد فاعلم إن موسى عليه السلام إنما كان يقول في أكثر الأمر على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لأنّ تعالى حكي في سورة طٰه : ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [٢٠/٤٩-٥٠] - وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام ﴿ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ - فلمّا لم يكتف فرعون بذلك وطلبه بشيء آخر قال موسى : ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ فهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ ، فهذا ينبهك على أن التمسّك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين ، وأنّهم كما استفادوها عن عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين .

وأما استدلال موسى عليه السلام على النبوّة بالمعجزة ففي قوله ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ [٢٦/٣٠] وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق .

فقد ظهر لك ان طريقتهم التمسّك بالحجّة والبرهان ولذلك أمر الله بذلك رسوله المصطفى صلى الله عليه وآله وقال ﴿ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [٢/١٣٥] وقال : ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[٢٢/٧٨] فيقتضي أمره تعالى أن يحتجّ كما يحتجّ ويستدلّ كما يستدلّ؛ وقال

أيضا عزّوجلّ لرسوله ابتداء : ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [١٦/١٢٥] .

أما اشتغال نبيّنا بالدلائل على التوحيد والنبوّة والمعاد فأظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل فإنّ القرآن مملوّ منه ، ولقد كان رسول الله ﷺ مبتلى بجميع فِرَق الكفار :

الأول : الدهريّة الّذين كانوا يقولون بدهر هذا العالم قالوا: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [٤٥/٢٤] والله تعالى أبطل قولهم بأنواع الدلائل .

والثاني : الذين ينكرون القادر المختار ، والله تعالى أبطل قولهم بحدوث أنواع النبات وأصناف الحيوانات مع اشتراك الكلّ في الطبائع بتأثيرات الأفلاك ، وذلك يدلّ على وجود القادر .

الثالث : الذين أثبتوا شريكاً مع الله ، وذلك الشريك إمّا أن يكون عِلويا او سِفليّاً ؛ أما الشريك العِلوي كمثل من جعل الكواكب مؤثّرات في هذا العالَم كالصابئة والله تعالى أبطله بدليل الخليل ؏ في قوله ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ﴾ وأما الشريك السِفلي فالنصارى قالوا بإلهيّة المسيح ، وعبدَة الاوثان قالوا بإلهيّة الاوثان ؛ والله تعالى أكثرَ من الدلائل على فساد قولهم .

الرابع : الذين طعنوا في النبوّة وهم فريقان: أحدهما الذين طعنوا في أصل النبوّة فهم الذين حكى الله تع عنهم إنهم قالوا ﴿ أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ [١٧/٩٤] والثاني الذين سلّموا أصل النبوّة وطعنوا في نبوّة محمّد ﷺ ، وهم اليهود والنصارى ، والقرآن مملو من الردّ عليهم ، ثم إنّهم طعنوا تارة بالطعن في القرآن ، فأجابه بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[٢/٢٦] وتارة بالتماس سائر المعجزات بقوله ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ [١٧/٩٠] وتارة بأن هذا القران ينزل نجماً نجماً وذلك لطَرْق (يطرق ـ ن) التهمة إليه،فأجاب الله عنه بقوله ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [٢٥/٣٢] .

الخامس : الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحّة ذلك وعلى إبطال قول المنكرين أنواعاً كثيرة من الدّلائل .

السادس : الذين طعنوا في التكليف تارة بأنّه لافائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [٧/١٧] وتارة بأنّ الحق هو الجبر وإنّه ينافي صحّة التكليف وأجاب الله تعالى عنه بأنّه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [٢٣/٢١] .

فثبت ان هذه الحرفة هي حرفة كلّ الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وعلم ان الطاعن فيها إما كافر أو جاهل .

وكذلك أمر الله أمة نبيّنا بايضاح الحجّة ونهاهم عن التقليد وذمّهم عليه فقال لكافّة المؤمنين ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [٤٦/٢٩] فأمره سبحانه وأُمّته بايضاح طريق الحق بالجدال وكشف بطلان أهل الضلال والفصل بين الحقّ والباطل بالعلم ، ونهى عن التقليد وذمّ أهله ، وأمرهم بالمسير إلى النظر و المعرفة في قوله ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا﴾ [١٨٥/٧] ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ [٨/٣٠] وأمرهم بالمسافرة لطلب العلم واليقين وخوّفهم بالزجر عن اتّباع أسلافهم الماضين والقول في دينه بغير دليل فقال جلّ جلاله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [٢١/٣١] وقال أيضاً في إخباره عن أمثال هؤلاء وردّهم ماأتي به النبيّون بقولهم ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ [٢٣/٤٣] فعيّرهم الله ووبّخهم به وجعله من أعظم ذنوبهم .

* * *

فثبت بذلك إن المعرفة الإلهية أجلّ أنواع العلوم وأعلاها كلّها درجة وأعظمها ،ولأنّ معرفة الله أصل الدين الذي يتّحد طريقه ، ويؤمن سالكه ، ويكفر تاركه ، ولايعذر من أخطأ في اجتهاده وعدَل عنه .

ولهذا قال ﷺ [١]: « افترقت بنوا اسرائيل على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمّتي على ثلث وسبعين كلّها في النار إلاّ واحدة » وقال ﷺ [٢] في فروع الدين: « الاختلاف بين أمّتي رحمة » وقال [٣]: « اجتهدوا فكلٌّ ميسّر لما خُلق له » وقال [٤] « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجرٌ واحد » .

ففرّق صلوات الله عليه وآله بين أصل الدين من الخطر العظيم والثواب الجسيم ـ ومن طلب العظيم خاطر العظيم ـ ولا يكون في هذا العلم كلّ مجتهد مصيباً ولا المخطىء في اجتهاده مأجوراً ـ بل يكون مأزوراً باتّفاق العلماء ـ بخلاف فروع الدين.

وإنّما كان كذلك لأنّ الاختلاف في اصول الدين إنّما يرجع إلى ذات واحدة فمحالٌ أن يكون الذات الواحدة على صفات يقولها الصفاتيّة، وعلى مايقوله المعتزلة، وعلى التي يقولها المشبّهة ، وعلى مايقوله المعطّلة ، ومحال أيضاً أن يرد الشرع بالاعتقاد لكلّ فريق على الوجه الذي ذهب إليه كل فريق، ولهذا قال ﷺ : «الناجية منها واحدةٌ» وهي التي قد أصابت الحقّ .

* * *

ولا كذلك [ا]لفروع ، لان التكليف في ذلك يرجع إلى أعمال العباد ، فيجوز أن يختلف التكاليف في حقّ كل واحد منهم ويرد الشرع ابتداء بذلك ، كصوم يوم واحد من رمضان ـ يجب على واحد أن يصوم ويتحتّم عليه صومه كالصحيح المقيم ، ويجب على الآخر أن يفطر ويتحتّم عليه افطاره كالحائض، ويخيّر الآخر بين الصوم والافطار كالمسافر عند جمع والمريض أيضاً ، واليوم يومٌ واحد ويختلف

١) جائت الرواية بألفاظ مختلفة. راجع الترمذي آخر أبواب كتاب الايمان ٥/ ٢٦ . والجامع الصغير : ١/ ٤٨ .

٢) الجامع الصغير : ١/ ١٣ (قال : اخرج بغير سند).

٣) المعروف «اعملوا فكل . . .» الجامع الصغير : ١/ ٤٨ ، ابن ماجه : المقدمة ، الباب ١٠ .

٤) الجامع الصغير (١/ ٢٢) : إذا حكم الحاكمُ فاجتهد فأخطأ ...

حكمه باختلاف أحوال المكلّفين من غير تناقض وتضادّ ـ كذلك حكم المجتهدين من العلماء اذاأدّىٰ اجتهاد كلّ واحد منهم في حكم الحادثة التي لانصّ فيها إلى خلاف ماأدّى اليه اجتهاد الآخر فيكون كلّ واحد منهم متعبّداً مكلّفاً فيما أدّى إليه اجتهاده باتّفاق الأمّة ولهذا المعنى كانت شرائع الرسل صلوات الله[عليهم] مختلفة وأديانهم في التوحيد والمعاد متّفقة ، وإذا ثبت ذلك فثبت أنّ هذا العلم أشرف من سائرعلوم الدين ـ فضلاً عن سائر العلوم ـ وأن اقتنائه فرض عين، فمن شأن العاقل أن يحتاط لنفسه ويطلب ماله فيه نجاة العقبى والفوز بالدرجة القصوى ، فإن أمور الدنيا زائلة وعذاب الله شديد ـ نسئل الله العصمة والتسديد .

الإشراق الثاني[١]

في أنّ هذا العلم هو الفرض على العين لاعلى الكفاية ،
وسائر العلوم إما فرض على الكفاية أوليس بفرض أصلا ، وأنّ
المراد من قوله ﷺ[٢] : « طلب العلم فريضة على كل مسلم »
وقوله[٣]: « اطلبوا العلم ولوبالصّين » هو هذا العلم دون غيره

وقدوقع الاختلاف بين الناس في العلم الذي هو فرض عين ، وتحزّبوا أكثر من عشرين فرقة ويطول الكلام بتفصيلها ، وحاصله إن كلّ فريق نزّل الوجوب العيني المستفاد من الحديث على ماهوبصدده ، فقال المتكلّم : «هو علم الكلام إذبه يدرك التوحيد ويعلم ذات الله وصفاته » وقال الفقيه : « هو علم الفقه إذ به تعرف العبادات وما يحرم ويحلّ في المعاملات » وقال المفسّرون والمحدّثون : « هو علم الكتاب والسّنة إذ بهما يتوصّل إلى العلوم كلّها » .

---

١) هذا الإشراق ملخّص الباب الثاني من كتاب العلم من إحياء علوم الدين للغزالي ١ / ١٤ ـ كما سينبّه عليه أيضاً .

٢) الكافي : كتاب فضل العلم ، ١ / ٣٠ .

٣) الجامع الصغير : ١ / [illegible]

وقال المتصوّفة : « هو هذا العلم » وقال بعضهم[١] : « هو علم العبد بنفسه وبحالها ومقامها من الله » وقال بعضهم : « هو العلم بالإخلاص وآفات النفوس وتمييز لمّة الملك من لمّة الشيطان » وقال أبو طالب المكّي « هو العلم بما تضمّنه الحديث الذي[٢] مباني الإسلام ، وهو قول الرسول [٣] : « بني الإسلام على خمس » لان الواجب هذه الخمس ، فيجب العلم بكيفيّة العمل فيها » .

* * *

قال بعض العلماء [٤]: الذي ينبغي أن يقطع المحصّل ولايستريب فيه العاقل هو إنّ العلم ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة[٥] ، وليس المراد بهما العلم إذا عمّ وجوبه إلاعلم المعاملة فهي التي كلف العبد العاقل البالغ ايّاها .

وهي على ثلاثة أقسام : اعتقادٌ ، وقولٌ ، وفعلٌ ؛ فإذا بلغ الرجل العاقل الاحتلام والسنّ أول نهار مثلاً[٥] فأول واجب عليه تعليم كلمتي الشهادة وفهم معناها وليس يجب عليه كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلّة ، ويكفيه أن يصدق به ويعتقد جزماً من غير اختلاج وريب [٦] واضطراب نفس ؛ وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث وبرهان ؛ إذ اكتفى رسول الله ﷺ من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من تعليم [٧] دليل ، فإذا فعل ذلك فقد أدّى واجب وقته وفرض عينه في المعرفة .

١) كذا في النسخ ، والأصح كما في الإحياء : فقال بعضهم .

٢) الإحياء : «الذي فيه» وجاء هذا القول والأقوال المختلفة للمتصوفة في قوت القلوب لأبي طالب المكّي: الفصل الحادي والثلاثون : ١/ ١٢٩ .

٣) الجامع الصغير: ١/ ١٢٦ .

٤) هو الغزالي في إحياء علوم الدين: ١/ ١٤ .

(٥-٥) في الإحياء: وليس المراد بهذا العلم إلاعلم المعاملة ، والمعاملة التي كلّف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة : إعتقادٌ وفعلٌ وتركٌ ؛ فإذا بلغ الرجل العاقل بالإحتلام او السنّ ضحوة نهار مثلاً . . .

٦) إحياء: اختلاج ريب .

٧) إحياء : من غير تعلم .

ثم يجب عليه العلم بكيفيّة مايجب عليه ويحرم في كل وقت ـ كالصلوة وهي حاضر الوقت ، والصيام وهو ممكن التراخي إلى سنة ، والزكوة ، والحجّ ، والجهاد، وكلّ منها يمكن أن لايجب على العبد في مدّة عمره فلايجب عليه العلم بكيفيّتها وجوباً عينيّاً ؛ وأما الاعتقادات وأعمال القلوب فيجب علمها عليه بحسب الخواطر والسوانح .

وماذكره الصوفيّة من فهم خواطر العدوّ ولمّة الملك فهو أيضاً يجب أولكن في حقّ من يتصدّى له ، وإذا كان الغالب أن الإنسان لاينفكّ عن أمراض القلب ودواعي الشرّ ـ من الحسد والرئاء وهواجس الشيطان ووساوس الهوى ـ فيلزمه أن يتعلّم مايرى نفسه محتاجاً إليه ، وكيف لايجب وقد قال ﷺ[1] : « ثلاثٌ مهلكات : شحّ مطاع ، وهوى متّبع ، وإعجاب المرء بنفسه» ولاينفكّ عنها بَشرٌ، فإزالتها فرض عين ولايمكن إلا بمعرفة حدّها وأسبابها وعلاماتها ومعرفة معالجتها ، ومالايتمّ الواجب إلّا به فهو واجب ، فالعلم بجميع ماذكرناه من فروض الأعيان وقد تركه كافّة الناس اشتغالاً بما لايعني .

وممّا ينبغي أيضاً أن يبادر إليه : الايمان بالجنّة والنار، والحشر والنشر، حتى يؤمن ويصدق به وهو ممّن يتمّم كلمتي الشهادة[2] ، فإنّه بعد التصديق بكونه رسولاً ينبغي أن يفهم الرسالة التي هو مبلّغها ، وهو إن من أطاع الله فله الجنّة ، ومن عصاه فله النار ؛ وإذا تنبهت لهذا التدريج علمت أنّ المذهب الحقّ هو هذا فإذن تبيّن أنه المراد بالعلم المعرّف باللام في الحديث المذكور» ـ انتهى كلامه .

* * *

ثم ذكر بيان العلم الذي هو فرض كفاية ؛ فقسّم أولا العلوم إلى الشرعيّة وغير الشرعيّة ، وجعل كلّاً منهما منقسماً إلى ماهو فرض كفاية ، وإلى ماهو فضيلة وليس

---

١) الخصال : باب الثلاثه ، ١/ ٨٢ « ... وهوى متّبع » .
٢) الاحياء : وهو من كلمتي الشهادة .

بفرض ، وجعل الفقه من الأولى والطبّ من الثانية من فروض الكفايات ، وجعل كلاًمنهما مندرجاً تحت علوم الدنيا، وجعل الفقهاء كالأطباء من علماء الدنيا واستدلّ على ذلك ببيانات صحيحة واضحة حيث قال :

« فإن قلت : فلِمَ ألحقتَ الفقه بعلم الدنيا وعلمائه بعلماء الدنيا ؟

فاعلم إن الله أخرج آدم من التراب ، وأخرج ذريّته من سلالة من طين ومن ماء دافق ، وأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ، ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ، ثم إلى العرض ، ثم إلى الجنّة والنار ، فهذا مبدؤهم وهذه منازلهم ؛ وخلَق الدنيا زاداً للمعاد ليتناول الناس مايصلح للتزود ، فلو تناولوها بالعدل انقطعت الخصومات وتعطّل الفقهاء ، لكنّهم تناولوا بالشهوات فتولّدت منها الخصومات ، فمسّت الحاجة إلى سلطان يسوسهم وإلى قانون يسوسهم (يسويهم ـ ن) به ، فالفقيه هو العالِم بقانون السياسة ، ولعمري هو متعلق بالدين ، ولكن لابنفسه بل بواسطة الدنيا فإنّ الدنيا مزرعة الآخرة » .

* * *

ثمّ قال : « فإن قلت : هذا ـ إن استقام ـ ففي ماسوى ربع العبادات ، فما تقول فيها ؟

فاعلم إن أقرب مايتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي من أعمال الآخرة ثلاثة[1]: الإسلام والصلوة والحرام والحلال ؛ فإذا تأمّلت منتهى نظر الفقيه فيها علمت إنّه لايتجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة ، فإذا عرفت الأمر في هذه الثلاثة ففي غيرها أظهر .

أما الإسلام : فيتكلم الفقيه فيما يصح منه ويفسد ، وفي شروطه ، وليس يلتفت فيه إلا إلى اللسان ، وأما القلب فخارج عن ولاية الفقيه بعزل رسول الله ﷺ أرباب السيوف والسلطنة عنها حيث قال[2] : « هلّا شققت عن قلبه ؟ » في الذي قتل مَن

---

١) في الاحياء : «الإسلام والصلوة والزكوة والحرام والحلال» راجع ايضاً نقد هذه الكلمات في المحجة البيضاء للفيض الكاشاني (د ه) : ١ / ٥٩ .

٢) الدر المنثور : ١ / ٢٠٠ .

تكلّم بالإسلام معتذراً بأنّه «كان ذلك من الخوف» بل يحكم الفقيه بصحّة إسلام مثله، ولذلك قال ﷺ [١] : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلّا الله ؛ فإذا قالوها فقد عصموا منّي دمائهم وأموالهم» وجعل ﷺ أثر ذلك في الدم والمال، وأمّا الآخرة فلا تنفع فيها الأقوال، بل أنوار القلوب وأسرارها، وليس ذلك من فنّ الفقيه، وإن خاض فيه كان كما لو خاض في علم خارج عن فنّه كالطبّ والكلام .

وأمّا الصلوة : فالفقيه يفتي بالصحّة إذا أتى بصورة الأعمال وظاهر الشروط ـ وإن كان غافلاً من أولها إلى آخرها، مشغولاً بالفكر في حساب معاملاته في السوق إلا عند التكبير ـ وهذه الصلوة لاتنفع في الأخرة .

وأما الزكوة : فالفقيه ينظر إلى مايقطع مطالبة السلطان، حتى أنه إن امتنع فأخذ السلطان منه فهو حكم بأنّه برئت ذمته .

وحكي إن أبايوسف[٢] كان يهب مالّه لزوجته في آخر الحول ويستوهب مالّها لإسقاط الزكوة ، فذلك من فقهه (متفقه ـ منفعته ـ ن) في الدنيا ، ولكن مضرّته في الآخرة أعظم من كلّ خيانة ، ومثل هذا العلم هو الضارّ .

وأما الحلال والحرام : فالورع عن الحرام من الدين ، وله مراتب ؛أدناها هو الاحتراز عن الحرام الظاهر الذي يشترط في عدالة الشهود .

الثانية ورع الصالحين ، وهو التوقّي من الشبهات ؛ قال ﷺ [٣] : «دع مايريبك إلى مالا يُريبك» وقال : «الإثم خوان القلوب [٤] » .

---

١) الجامع الصغير : ١ / ٢٤ .

٢) يعقوب بن ابراهيم الانصاري الكوفي ، كان تلميذ أبي حنيفه . وقيل :انه أول من لقّب بقاضي القضاة ، وتوفى : ١٨٢ هـ .

٣) المسند : ١ / ٢٠٠ . الجامع الصغير : ٢ / ١٥ .

٤) كذا في النسخ والظاهر انه محرف . وفي الاحياء : «الاثم حزاز القلوب» وقال الزمخشري في الفائق (١ / ٢٧٩) : ابن مسعود رضي الله عنه : «الاثم حزاز القلوب»هي التي تحز في القلوب ، أي : تحك وتؤثر وتخالج فيها أن تكون معاصي لفقد الطمأنينة إليها . ورواه بعضهم : «حواز القلوب» أي : يحوز القلوب ويغلب عليها ويجعلها في ملكته ـ انتهى .

الثالثة ورع المتّقين ، وهو ترك الحلال المحض الذي يخاف أداؤه إلى الحرام ، قال ﷺ [1] : «لايكون الرجل من المتّقين حتى يدع مالا بأس به مخافة مابه بأس» وذلك مثل التورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النشاط والبطر المؤدّي إلى المحظور .

الرابعة ورع الصدّيقين ، وهو الإعراض عما سوى الله خوفاً من صرف ساعة من العمر إلى مالايفيد زيادة قرب عندالله .

فهذه الدرجات كلها خارجة عن نظر الفقيه إلا الأول ـ وهو ورع الشهود والقضاة ـ فإذن جميع طُرق الفقه يرتبط بالدنيا ومن تعلّمه لاليعمل ـ بل ليتقرّب بتعاطيها إلى الله ـ فهو مجنونٌ ».

* * *

«فإن قلت : فصّلْ لي عِلْم الآخرة تفصيلاً يشير إلى تراجمه وإن لم يمكن استقصاء تفاصيله ؟

فاعلم إنّه قسمان : عِلْم مكاشفة ، وعِلْم معاملة .

أما الأول فهو علم الباطن وذلك غاية العلوم ، فقد قال بعض العارفين : مَن لَمْ يكن له نصيب من هذا العلم اخاف عليه سوء الخاتمة ؛ وأدنى النصيب منه التصديق به والتسليم لأهله، وأقلّ عقوبة من ينكره أنه لايرزق منه شيئاً ، وهو علم الصدّيقين والمقرّبين ـ أعني علم المكاشفة ـ فهو عبارة عن نورٍ يظهر في القلب عند تطهّره وتزكيته من صفاته المذمومة ، وتنكشف من ذلك النور أُمور كان يَسمع من قبل أسمائها ويتوهم لها معاني مجملة غير متضحة ، فيتّضح إذ ذاك حتّى تحصل المعرفة بذات الله وأسمائه وبكلماته التامّات ، وبأفعاله، ومعنى الوحي، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين وكيفيّة معادات الشياطين للانسان ، وكيفيّة ظهور الملك للانبياء ، وكيفيّة وصول الوحي إليهم ، ومعرفة ملكوت السموات والأرض ، ومعرفة القلب؛ وكيفيّة تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ، ومعرفة الفرق بين لمّة الملك ولمّة الشيطان

١) الجامع الصغير (٢ / ٢٠٢) : لايبلغ العبد أن يكون من . . .

ومعرفة الآخرة والجنّة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب ، ومعنى قوله : ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [١٤/١٧] ومعنى قوله : ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [٦٤/٢٩] ومعنى «لقاء الله» و «النظر إلى وجهه الكريم» ومعنى القرب منه والنزول في جواره ، ومعنى مرافقة الملأ الأعلى ومقارنة النبيّين ، ومعنى تفاوت الدرجات في الجنان حتى يرى بعضهم بعضاً كما يرى الكواكب اللاتي في جوّ السماء - إلى غير ذلك مما يطول تفصيله».

* * *

ثم قال : «وأمّا علم المعاملة هو من علم أحوال القلب ومعرفة مايُحمد ومايُذمّ من صفاته ، وكيفيّة إزالة الذمائم والأمراض منه حتى يزول عن مرآة القلب صداها وخبثها بقاذورات الدنيا ، وترفع عنها الأغطية والأغشية وتتّضح له جليّة الحقّ في الأمور التي تتعلّق بعلم المكاشفة اتّضاحاً يجري مجرى العيان الذي لايُشك فيه .

وهذا ممكن في حقّ الإنسان ، فالعلم بهذه المعاملة هو فرض عين في فتوى علماء الآخرة ، والمُعرِض عنها هالكٌ بسطوة ملك الملوك في الآخرة كما إن المُعرِض عن الأعمال الظاهرة هالكٌ بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا ، فنظر الفقهاء في فروض العين بالإضافة إلى إصلاح الدنيا وهذا بالإضافة إلى إصلاح الآخرة .

ولو سُئل فقيه عن هذه المعاني حتى عن الإخلاص مثلاً ، أو عن التوكّل ، أو عن وجه الاحتراز عن الرئاء - لتوقّف فيه مع إنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخرة ، ولوسألته عن اللعان والظهار والسبق بالرمي والرهانة لسرّد عليك مجلّدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يُحتاج إلى شيء منها ، وإن احتيج لم يخل البلد عمّن يقوم بها ، فلايزال يتعب ليله ونهاره في حفظه ودرسه ويغفل عمّا هو مهمّ نفسه في الدين ، وإذا روجع فيه قال : « اشتغلت به لأنّه علم الدين وفرض الكفاية » فيلبّس على نفسه وعلى غيره في تعلّمه .

والفطِن يعلم إنّه لو صدّق لاشتغل بعض الاشتغال بسائر فروض الكفايات التي كانت أهمّ من ذلك ، ولم يفتْ عنه كثيرٌ من فروض الأعيان ، فهل لهذا سببٌ إلّا أنّ غير ماهو بصدده ليس يتيسّر التوصّل به إلى تولّي الاوقاف والوصايا ، وحيازة مال الأيتام ، وتقلّد القضاء والحكومة ، والتقدّم به على الأقران ، والتسلّط به على الأعداء؟! هيهات قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء فنعوذ بالله من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن ، ويضحك الشيطان »

ثم قال : « كان جمع من علماء الظاهر مقرّين بفضل علماء الباطن وأرباب القلوب ، وكان الشافعي يجلس بين يدي شيبان الراعي كما يقعد الصبي في المكتب ، ويسأله « كيف يفعل في كذا وكذا » فيقال له : « مثلك يسأل هذا البدوي؟! » فيقول: « هذا وفق لما علمناه [١] » وكان أحمد بن حنبل ويحيى بن معين يختلفان الى معروف الكرخي ولم يكن في علم الظاهر بمنزلتهما فكانا يسألانه « كيف نفعل ؟ » .

انتهى ملخّص ماذكره في هذا المقام تأييداً لما نحن بصدده من تحقيق المرام وإزالة الشكوك والأوهام عن ضمير الطلبة ممّن سلمت فطرته من اللجاج والتعنّد والتعصّب للأقوام دون المطرودين من باب دار السلام ومَن حقّ القول عليهم من الله ذي الجلال والإكرام .

الإشراق الثالث :

في دفع شُبه الخصوم واعتراضاتهم على وجوب النظر ولهم في ذلك مقامات :

الأول : إن النظر لايفيد العلم ؛ واستدلّوا عليه بوجوه :

أحدها إنّا وجدنا العلماء قد تفكّروا واجتهدوا فحصّلوا عقيب أنظارهم علوماً جزموا بها ، ثم ظهر لهم ولغيرهم إنها كانت أغلاطاً باطلة ؛ فعلي هذا لايمكن الجزم

---

١) في الاحياء : « هذا وفق لما أغفلناه » .

بصحّة مايستفاد من النظر ؛ وحكاية الإمام الرازي مع بعض الصوفيّة مشهورة [١] والنظم الذي صدر منه في أواخر عمره دالٌّ على ذلك هو قوله :

نهاية اقدام العقول عقال * وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

و ثانيها : إن المطلوب إن كان مشعوراً به استحال طلبه وتحصيل للحاصل ، وإن كان غير مشعور به فطلب المجهول المطلق محالٌ .

والجواب إنه معلوم بوجه وهو منشأ الطلب ، ومجهول من وجه وهو الذي يؤدي إليه الطلب .

و ثالثها إن العلم بكون النظر مفيداً للعلم إن كان ضروريّاً وجب اشتراك العقلاء فيه بلا خلاف ـ وليس كذلك ـ وإن كان نظريّاً يلزم إثبات جنس الشيء وماهيّته بفرد منه ، ومن أنكر الماهيّة أنكر كل فرد منها ، وذلك محال لاستلزامه إثبات الشيء من نفسه ؛ ويلزم اجتماع النفي والإثبات في شيء واحد أيضاً لأنه من حيث إنّه وسيلة إليه معلوم ، ومن حيث إنّه مطلوب حاصل منه غير معلوم ، والتناقض محال .

والجواب عنه ـ بعد اختيار الشقّ الثاني ـ أنالانسلّم لزوم ماذكر.لان الدعوى إن النظر يفيد المطلوب ، وهذا حكمٌ تصديقيٌ وليس أمراً تصورياً حتى يكون جنساً أو غيره ، ولوسلّم فلا نسلّم إنّه ماهيّةٌ مافرض مصداقاً له ، بل يجوز أن يكون خارجاً لازماً من لوازمه ، وإثبات اللوازم بإثبات بعض ملزوماتها غير مستنكر .

ورابعها : إن الآلة التي تستعملها النفس في الفكر والانتقال من المقدمات

---

١) قال المحدث القمي في الكنى والألقاب (٣/ ١٠)قال الشيخ عبدالوهاب الشعراني في ارشاد الطالبين : وقدطلب الشيخ فخرالدين الرازي الطريق إلى الله تعالى ، فقال الشيخ نجم الدين الكبرى : « لاتطيق مفارقة صنمك الذي هو عِلْمك » فقال : « ياسيدي لابدّ إن شاء الله »فأدخله الشيخ الخلوة وسلبه جميع مامعه من العلوم ، فصاح في الخلوة بأعلى صوته : «لاأستطيع » فأخرجه .

إلى النتائج إن كانت عقليّة كليّة فكيف تنتقل وتتحرّك من صورة إلى صورة ـ والحركة مختصّة بما هو كائن في الجسم كما اعترف به الفلاسفة ـ وإن كانت جزئية فكيف تدرك المعاني والحدود الوسطى والقضايا الكليّة لكبريات القياس ؟

والجواب : إن القوة الفكريّة في الإنسان ذو جهتين ، يدرك الكليات بوجهه الذي يلي العقل، ويتحرّك في الصورة المخزونة في الخيال بوجهه الذي يلي المادّة .

قال أبو علي بن سينا في بعض رسائله [١] : « القوّة العقليّة إذا اشتاقت إلى شيء وهو الصورة المعقولة تضرّعت بالطبع إلى المبدء الواهب ، فإن ساحت عليها على سبيل الحدس كفت المؤنة ، وإلّا فزعت إلى حركات من قوى أخرى من شأنها أن يعدّه لقبول الفيض لتاثر[٢] ما مخصوص بالنفس (في النفس ـ ن) منها ، ومشاكلة بينها وبين شيء من الصور التي في عالم الفيض ؛ فيحصل لها بالاضطراب ما كان لايحصل بالحدس » انتهى كلامه .

وخامسها : وهو قول من سلّم أن النظر في الجملة يفيد العلم لكن النظر في الإلهيّات لايفيد واحتجّ بوجهين :

الأول: إن حقيقة الإله غير متصوّر فاستحال التصديق بثبوته أو ثبوت صفة من صفاته لأن التصديق بشيء يتوقف على تصوّر موضوعه .

والثاني إن أظهر الأشياء عندنا حقيقتنا التي نشير إليها بـ «أنا» ثم الناس تحيّروا في ماهيّة هذا المشار إليه بقولي «أنا» فمنهم من يقول : «هو هذه البنية» ومنهم من يقول : «هو المزاج» ومنهم من يقول : « بعض الأجزاء الداخلية في البنيـة » ومنهم من يقول : «لاداخل البدن ولاخارجه» ـ فإذا كان الحال ـ في أظهر الأشياء كذلك فما ظنّك بأبعد الأشياء مناسبة عنّا وعن أحوالنا ، كالباري وصفاته ؟ !

والجواب عن الأول: إن ذاته تعالى وإن لم تكن متصوّرة ، بحسب الحقيقـة

---

١) الكلام من رسالة المباحثات التي سيصدر محققاً إن شاء الله .

٢) المباحثات : لتأثير .

المخصوصة التي له ـ لكنّها متصورة بحسب لوازمها الخاصّة ـ ككونه واجب الوجود، ومبدء سلسلة الممكنات ـ فيظهر لنا من النظر في الممكنات بالبرهان افتقارها إلى مبدء وحداني الذات يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام، فنحكم على هذا المتصوّر بأنّه كذا ـ إلى سائر الصفات والأفعال ـ وهذا القدر يكفي للتأمّل في صفاته وآلائه ثـم ينجرّ إلى زيادة الكشف، وتصير هذه المعرفة بذر المشاهدة في الآخرة.

وعن الثاني: إنّ النفس وإن كانت أظهر الأشياء عندنا وجوداً لكنّها ـ ونحن في دار البدن وظلمة الطبيعة وغشاوة شواغل الدنيا ـ أخفى الأشياء علينا حقيقة؛ لان هذه الحجب وقعت بيننا وبين أنفسنا وحجاب الشيء من نفسه أصعب من حجابه عن غيره، لأن الإنسان إذا نسى غيره يمكنه الاسترجاع له، وإذا نسي ذاته لايمكنه الاسترجاع لها.

وربما يجاب عن هذه الوجوه ونظائرها بأن الوجـوه التي ذكروها ليست ضروريّة بل نظريّة، فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض.

المقام الثاني: إن تحصيل العلم غير مقدور لنا بوجوه:

الاول: تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدور، فجميع التصديقات غير مقدور.

اما الاول: لان طالبها ان كان عارفاً بها استحال طلبها لكونه تحصيلا للحاصل وان كان غير عارف بها فكذلك لكون الطّلب فعلا اختياريّاً لابـدّ فيه من تصور المطلوب، والجواب بكونه معلوماً من وجه مجهولاً من وجه غير مفيد، لان الوجه الّذي يصدق عليه انّه معلوم غيـر الذي يصدق عليه انه مجهول، لاستحالة صدق النفي والاثبات على شيء واحد، فيعود المحذورات (المحذوران ـ ن) عليها.

واما الثاني فلان حضور طرفي التصديق [1] اما أن يكفي للتّصديق البديهي

١) ن: طرفي التصديق والنسبة اما أن ...

ويلزم جزم الذهن بإسناد أحدهما إلى الآخر بالنفي اوالإثبات، او لايلزم ؛ فإن لم يلزم لم تكن القضيّة بديهيّة ، وإن لزم كان التصديق واجب الحصول عندهما وممتنع الحصول عند عدمهما ، ومايكون واجب الدوران نفياً واثباتاً مع أمر غير مقدور نفياً واثباتاً وجب أن لايكون مقدوراً ؛ فثبت أن التصديقات البديهية غير مقدورة .

وأمّا الثالث فالبيان جار فيه بمثل مامرّ فوجب أن لايكون شيء من العلوم مكسوباً للعبد ، فهذه شبهةٌ ذكرها العلامة الرازي[1] في هذا المقام في أكثر كتبه .

والجواب : أما عمّا ذكره في باب التصور فالتحقيق في باب كون الشيء معلوماً من وجه هو إن وجه الشيء قد يؤخذ ويعتبر على وجه يصير عنواناً لموضوع القضيّة المتعارفة ، وقد يؤخذ ويعتبر لاعلى ذلك المنوال بل على أن يصير عنواناً للقضيّة الطبيعيّة ، ففي الأول يصير عنواناً للأفراد ومرآة لملاحظة الجميع اوالبعض ولهذا يسري الحكم إليها كما في قولك : « كلّ كاتب متحرّك الأصابع »« وبعض الكاتب كذا » وفي الثاني يصير الوجه متصوّراً ومرئيّاً فقط ولايصير مرآة لها :

فقد تحقّق الفرق بين تصوّر الشيء بوجهه ، وبين تصوّر وجهه ، وفي كِلا الإعتبارين وإن كان المتصوَّر بالذات وبالحقيقة هو الوجه دون ذي الوجه ، إلّا إن في الأول يكون ذوالوجه متّحداً معه ، متصوَّراً بتصوّره بالعرَض وعلى سبيل التبعيّة ، وذلك القدر يكفي لتوجّه النفس إلى تحصيله من غير لزوم أحد المحالين ـ لاتحصيل الحاصل ولاتوجّه النفس نحو المجهول المطلق ـ فافهم إنشاء الله .

وعمّا ذكره ثانياً:إن الإدراك التصديقي نحوٌ (نوع ـ ن) آخر من الإدراك مبائن بالنوع المتصوَّر ـ كما هو التحقيق ـ فلا يلزم من مجرّد حضور الطرفين في الذهن الاذعان بثبوت أحدهما للآخر ونفيه عنه ، وإن كان التصديق بديهياً ، والبداهة في التصديق لاتنافي التأخّر عن حضور الطرفين ، فربما احتاج إلى قصد من النفس اوالتفات إلى إخطاره بالبال ، ثمّ لايخفي على أحد إن الجمع بين التصوّرين وضمّ

---

[1] هو أبو جعفر محمد بن محمد المعروف بقطب الدين الرازي صاحب شرح الشمسية وشرح المطالع .

أحدهما بالآخر غير وجود كلٍّ منهما في النفس ، وغير وجودهما جميعاً ، فهذا الجمع أمرٌ غير واجب بل ممكن مقدور .

فقس على ماذكرناه فساد ماذكره في عدم اكتساب النظريّات التصديقيّة من البديهيّات ، لأن الأصل إذا بطل كان مايبتنى عليه باطلاً أيضاً .

* * *

الثاني :إن الموجب للنظر إمّا ضرورة العقل ، أونظره ، أوالسمع ؛ والكلّ باطلٌ :

أمّا الأول:فلأنّه لو كان بديهيّاً لما اختلف العقلاء فيه ـ وليس كذلك ـ .

وأمّا الثاني:فلأنّ العلم بوجوبه إذا كان نظريّاً لايمكن حصوله إلّابعد النظر ، فالتكليف قبله يكون تكليفاً بالمحال وبعده يكون عبثاً لافائدة فيه .

وأمّا الثالث:فلأنّ قبل النظر لايكون متمكّناً من معرفة وجوب النظر ، وبعده لايمكن ايجابه لعدم الفائدة ، وإذا بطلت الأقسام ثبت نفي الوجوب .

والجواب ـ بعد تسليم بطلان الأول وامتناع خفاء الضروري على بعض العقلاء ـ بأنّ ما ذكره في بطلان الثاني والثالث مبناه على أن التصديق قبل حصوله لايمكن تصوره ـ وليس كذلك ، إذ يجوزحصول صورة التصديق النظري أوالبديهي في العقل قبل نفسه ، كما إذا قلت لأحد «صدّق بأنّ زيداً قائم وأذعِن بذلك» فيتصوّر أولاًما أمرت به من التصديق ثمّ يوقعه .

لايقال : قد تقرّر إنالعلم والمعلوم متّحدان ذاتاً،مختلفان بالإعتبار، فصورة كل شيء في الذهن عين ماهيّته ، وقد تقرّر أيضاًكون التصور والتصديق نوعان متخالفان من العلم ، فعلى ماذكرت يلزم كون صورة التصديق تصديقاً قبل حصول نفس التصديق ، فيلزم كون تلك الصورة تصديقاً وليس بتصديق معاً ، فيلزم التناقض وهو محال .

لأنّا نقول: المعلوم إذا كان ماهيّة شيء فله صورة مطابقة له متّحدة معه ، وإن

كان وجوداً ـ سواء كان وجوداً عينياً او وجوداً ظلّياً ـ فلا صورة مطابقة له ، لأنّ كل صورة ذهنيّة تقبل الاشتراك بين كثيرين وليست الهويات الوجوديّة كذلك، فلاصورة لها في الذهن ، بل هي نفس الصور ، بل لها وجوه واعتبارات يدرك بها إدراكاً ضعيفاً وإدراكها التامّ لايمكن إلّابشهود نفسها ونيل هويّتها ، فكذلك حكم تعلّق التصوّر بنفس التصديق إذ هو حالة وجدانيّة وكيفيّة نفسانيّة لايمكن استيفاء تصوّرها إلّا بوجهٍ وإعتبارٍ غير حقيقتها ـ فتبصّر إنشاء الله .

ولهاتين الشبهتين ونظائرهما جواب جدليٌّ، وهو إن التمسّك بشيء منها في أنّ النظر غير مقدور فاسدٌ ، لأنّ القائلين بها مختارون في استخراج تلك الشبه بالنظر فبطل قولهم «إنّها ليست إختياريّة » «وبأنّ النظر ليس إختيارياً» .

المقام الثالث : إنّ النظر وإن فرض كونه مفيداً للعلم ومقدوراً للعبد لكنّه يقبح من الله التكليف به وبيانه من وجوه :

الأول : إن النظر يفضي بصاحبه في أكثر الأمور إلى الجهل ، وما يفضي إلى القبيح فالإقدام عليه قبيحٌ ، والله لايأمر بالقبيح .

والثاني : إن الواحد منّا ـ مع نقصه وضعف الخاطر ومايعتريه من الشبهات لايجوز أن يعتمد على عقله في التمييزبين الحقّ والباطل بأنّا رأينا أرباب المذاهب والأقوياء لهم كلمات متناقضة ، وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه العقائد .

الثالث : إن مدار الدين لو كان على النظر في الدلائل لوجب أن لايستقر الإنسان ساعة على الدين ، لأنّه إذا خطر بباله سؤال في مقدمة من مقدّمات دليل الدين فيصير بسببه شاكّاً في دينه ، فيلزم أن يخرج الإنسان في كلّ ساعة عن دينه بسبب مايختلج بباله من الأسئلة والمباحثات .

الرابع : إنّه اشتهرفي الألسنة إن «من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالكلام تزندق » وذلك يدلّ على أنّه لايجوز فتح الباب فيه .

وهذه الوجوه ممّا ذكرها الامام الرازي [١] ولم يجب عنها إلّا بمثل ذلك الجواب الجدلي ؛ وأما الشبه التي تمسّكوا بها في أنّ التعويل على النظر قبيحٌ فهي متناقضه يلزمهم أن يكون ايرادهم لهذه الشبه التي ذكروها قبيحاً ، وأنت تعلم إنّ ماذكره لايدفع هذه الشبه ، إذ مبناها على أن الله لايكلّف العبد بالقبيح لاأنّ العبد لايفعل القبيح مطلقاً .

بل الصواب غير ماذكره، وهو أن يجاب أمّا عن الأولى فبأنّا لانسلّم ماذكره. بل صاحب النظر إذا تحرّى طريق الصواب وتحرّز عن الخطأ بصدق النيّة وصفاء الطويّة مع فطرة صافية يصير في أكثر الأمور فائزاً بمقام الفضيلة والعلم ، متخلّصاً عن رذيلة الحمق والجهالة .

وأمّا عن الثاني فبأنّ أرباب المذاهب المتعارضة إن كان المراد منهم رؤسائها فما نقل عنهم الأتباع والمقلّدون ووقع بأيديهم ممّالا اعتماد على ذلك.فلعلّ المنقول عنه قد كان له وجهٌ صحيح ولكن وقع التحريف عنه ؛ وإن كان المراد أتباعهم ومقلّديهم فالتعارض في أقوالهم لم يحصل من مجرد النظر ، بل لأمور أُخر يطول شرحها .

وأما عن الثالث فبأنّ الإنسان إذا كرّر النظر وردّد الفِكَر شطراً من الزمان في أصول الدين ودعائمه يحصل في القلب نورٌ ينشرح به قلبه ، ثمَّ بعد ذلك لاينطفي ذلك النور بسبب القدح في شيء من المقدمات ، لأنّها بمنزلة معدّات للمطلوب ، لا إنّها عللٌ موجبةٌ ليجب وجودها معه .

وأمّا عن الرابع : فبأنّ علم الكلام حسنٌ تعلمه لأجل التمرّن والاعتياد لتدقيق النظر وتشحيذ الذهن ، واستعماله للاحتجاج على خصماء الدين وأعداء الشريعة ، و هومن الفروض الكفايات ، وأمّا النظر المؤدّي إلى الكشف واليقين فليس ذلك ممّا يتعلّق بعلم الكلام ، بل هو صنعة أخرى وليس من صنائع المتكلّمين في شيء ، وإنّما

---

١) تفسير الفخر الرازي : ١/ ٣١١ .

هو شأن علماء الآخرة المتدبّرين في آيات الله ، الناظرين في ملكوت السموات والأرض .

المقام الرابع

إنّه وإن لم يقبح من الله ورسوله التكليف به لكنّه ماأمربه (أمرا ـ ن) والدليل عليه إنّ العلم بالأدلة والبراهين المؤدّية إلى هذه المقاصد إن كان ضروريّاً غنيّاً عن التعلّم لوجب أن يحصل لجميع الناس ـ وتجويز ذلك مكابرة ـ وإن لم يكن كذلك بل احتاج إلى تدبّر واستفادة من الكتب، واستعانة من الاستاذين فذلك لايحصل إلا في السنين المتطاولة بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة ، فلو كان الدين مبنيّاً عليه لوجب أن لايحكم الرسول ﷺ بصحّة اسلام الرجل إلّا بعد أن يسأله عن هذه المسائل ويجرّبه في معرفة الدلائل ؛ ولو فعل ذلك لاشتهر ـ لتوفّر الدواعي على نقل مثله ـ فلما لم يشتهر ـ بل المشهور المنقول عنه بالتواتر إنّه كان يحكم بإسلام مَن يعلم من حاله إنه لايخطر بباله شيء من ذلك ـ فعلمنا إنّ ذلك غير معتبر في صحّة الدين .

والجواب : إن الإسلام ـ وهو الإقرار اللساني بالشهادتين ـ غير الايمان ـ وهو العلم بأصول الدين ـ وهذا يوجب النجاة عن عذاب الله دون الأول ، والنبي ﷺ ماحكَم بايمان من لم يعرف ذلك بالحقيقة ، بل حكم بإسلامه الموجِب لحقن دمه ومالِه ، وبإسلام من خالف لسانُه قلبَه أيضاً كالمنافقين ، أوَما سمعت إنه لما قال حارثة الأنصاري: « أصبحت مؤمناً حقّاً » في جواب قوله ﷺ «كيف أصبحت؟»[1] قال ﷺ: «لكلّ حقّ حقيقة فما حقيقة ايمانك؟» ولمّا عرض عليه حقيقة ايمانه بمادلّ على عرفانه قال : « أصبت فالزم » فلم يحكم على ايمانه بالحقيقة ما لم يتفتّش (لم يفتش ـ ن) عن عرفانه ، أوَلاترى إن القرآن مشحون بالأمر بالنظر والتدبّر والاعتبار والتفكر ؟

---

١) جاء مايقرب منه في الكافي : باب حقيقة الايمان : ٢/ ٥٢.

المقام الخامس

إن الاشتغال بعلم الكلام بدعةٌ والدليل عليه: القرآن، والخبر، والاجماع، وقول السلف، والحُكم.

أما القرآن، فقوله تعالى: ﴿مَاضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّاجَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [٤٣/٥٨] ذمّ الجدل. وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [٦/٦٨] فأمَر بالإعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله.

وأما الخبر: فقال ﷺ [١] «تفكَّروا في الخَلْق، ولا تفكروا في الخالِق» وقوله ﷺ: «عليكُم بدينِ العَجائز» وقوله[٢]« إذا ذُكر القدَر فامسِكوا».

واما الإجماع: فهو إنّ هذا علمٌ لم يتكلّم فيه الصحابـة فيكون بدعةً، فيكون حراماً.

وأما الأثر: فقال مالك بن أنس: «ايّاكم والبِدع» قالوا يا: «أباعبدالله وما البِدع؟» قال: «أهل الدين يتكلمون فيأسماء الله وصفاته وكلامه، ولايسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون».

وسئل سفيان عن الكلام فقال: «اتّبِع السُنّة، ودَع البِدعة».

وقال الشافعي: «لأنْ يبتلي الله أحداً بكلّ ذنب سوى الشرك خيرٌ له من أن ألقاه بشيء من الكلام». وقال: «لو أوصى رجلٌ بكتبه العلمية وكان فيها كتب الكلام لايدخل تلك الكتب في الوصية».

وأما الحُكم فإنّه لوأوصى للعلماء لايدخل المتكلّم فيه.

* * *

---

١) الجامع الصغير: ١/١٣٢.

٢) الجامع الصغير: ١/٢٦.

والجواب : أما قوله تعالى : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً ﴾ فهو محمول على الجدل الباطل ، توفيقاً بينه وبين قوله تعالى : ﴿ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ .

وأما قوله تعالى: ﴿ وِإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ﴾ فالخوض المراد فيه ليس هو النظر ، بل اللجاج والاستهزاء ونحوهما .

وأما قوله ﷺ : « تفكّروا في الخَلْق » فذلك إنّما أمر به ليستفاد منه معرفة الخالق ـ وهو لنا،لا علينا .

وأما قولـه ﷺ : « عليكُم بدينِ العَجائـز » فليس المراد إلّا تفويض الأُمور كلّها إلى الله والاعتماد في الأُمور عليه .

وأما قوله ﷺ : « إذا ذُكر القدَر فامسِكوا » فالاستدلال بـه ضعيـف ، لأنّ النهي الجزئي لايفيد النهي الكلّي ، ولأن النهي عن الإمساك غير النهي عن النظر والتدبّـر .

وأما الإجماع ؛ فإن عنيتُـم. إنّ الصحابة لم يستعملوا ألفاظ المتكلّميـن واصطلاحاتهم فسلّمْ ، ولايلزم منه القدحُ في الكلام كما أنهـم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ولايلزم منه القدحُ في الفقه ، وإن عنيتم أنهم ماعرفوا الله بالدليل فبئس ماقلتم .

وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البِدع .

وأمـا مسئلة الوصيّة فهي معارضة بما لو أوصي لمـن كان عارفاً بذات الله وصفاته وبأفعاله وأنبيائه ورسله لايدخل فيه .

الاشراق الرابع :

في تأكيد القول بوجوب المعرفة

اعلم إن الله لما أمَر بعبادته ، وعلم إنها موقوفة على العلم بوجوده وعلمه وقدرته ، وإنّ ذلك ليس بضروريّ بل هو نظريّ استدلاليّ وقد بيّن في العلوم العقليّة إنّ الطريق إلى اثبات وجوده بغيره إمّا الامكان ، وإما الحدوث ، وإما مجموعهـا ؛

وكلّ ذلك إما من وجود الجواهر أو الأعراض فالطُرق إلى الله من ستّة جهات لا مزيد عليها، والقرآن مشتمل عليها :

الأول : إمكان الذوات ، وإليه الاشارة بقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ ﴾ [٣٨/٤٧] وبقوله حكاية عن خليله عليه السلام : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [٢٦/٧٧] وبقوله : ﴿ أَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [٥٣/٤٢] وقوله : ﴿فَفِرُّوٓا إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [٥١/٥٠] ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [١٣/٢٨] .

الثاني : الاستدلال بإمكان الصفات كقوله : ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [٦/٧٣] وقوله هٰهنا ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ كما سيأتي تقريره .

والثالث : بحدوث الأجسام ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ .

والرابع : بحدوث الأعراض ، وهذه الطريقة أقرب إلى أفهام الخلق ، وذلك [محصورة] في دلائل الآفاق ودلائل الأنفس ، والكتب الالهيّة في الأكثر مشتملة على هذين البابين ، فكلّ ما ذكر من الآيات في حدوث أحوال الإنسان وانقلاباته في الأطوار وتغيّراته في الأحوال يكون من دلائل الأنفس ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وحاصلها يرجع إلى أن كل أحد يعلم بالضرورة إنّه لم يكن من قبلُ فصار الآن كائناً ، فيفتقر إلى موجِد ، وليس موجِده نفسه ، ولا أبواه، ولا سائر الخَلْق لعجزهم عن مثل هذا التركيب بديهةً ـ فلابدّ من موجِدٍ يخالفهم في الحقيقة ـ يتعالى عن أن يشابههم ـ حتى يصحّ منه ايجاد هذه الاشخاص .

ثمّ لقائل أن يقول : «لِمَ لا يجوز أن يكون الموجِد المدبِّر طبائع الفصول والأفلاك والنجوم ؟ » فأشار إلى ردّ هذا الاحتمال بافتقارها إلى المحدِث الموجِد بقوله : ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ .

وكلّ ما ذكر في تغيّرات الاوضاع السماويّة والأرضيّة هو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلافات الأمزجة والفصول

وحاصلها يرجع إلى أن حدوث هذه الحركات والصفات يفتقر إلى سبب محدث ، وذلك السبب إن كان جسماً فلكيّاً او عنصريّاً فلايجوز كونها ولاشيئاً منها مبدء أولا لغيرها . وذلك لأنّها مشتركة في أصل الجسميّه ، والمشترك فيها إمّا ماهيّة جنسيّة تفتقر في وجودها وقوامها إلى الفصول المنوّعة ، أو ماهيّة نوعيّة تفتقر في وجودها ودوامها إلى العوارض المشخّصة ومايفتقر في وجوده ودوامه إلى مقارنات كيف يكون سبباً لغيرها ، ثمّ لايجوز أن يكون تلك المقارنات كالفصول والمشخّصات علّة لوجود تلك الماهيّة الجنسيّة أوالنوعيّة ، وبتوسّطها لوجود غيرها من اللواحق والحوادث ، وذلك لافتقارها إيضاً في لوازمها وتشخّصاتها إلى ما هي مقوّمة لها .

فثبت أنّ الكلّ مفتقر إلى سبب منفصل الذات عنها ، وذلك السبب إن كان جسماً اوجسمانيّاً عادالكلام إليه ، فهومجرد عن الجسميّة وعوارضها ، ففاعليّته إن كان بالايجاب بلاعلم وإرادة لم يكن اختصاص بعض الأجسام ببعض الصفات دون بعض أولى في الحكمة من العكس ، إذ لاعلم ولاحكمة في الفاعل الموجَب ، فلابدّ أن يكون عالماً فيكون قادراً مختاراً فثبت بهذه الدلالة افتقار الأجسام كلّها إلى مؤثّر قادر ليس بجسم ولا جسماني ، وعند هذا ظهر أن الاستدلال بحدوث الاعراض لايكفي الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات .

وأنما أكثر الله تعالى في كتابه الكريم هذا النمط من الاستدلال لكونه أقرب إلى الافهام ، وأسهل مأخذاً وأقوى في إفحام الجاحدين ؛ وإلّا فمسلك الصدّيقين ـ الذين يستشهدون بوجود الحقّ على وجود الخلق ـ أسدّ وأوثق وأشرف وأحكم كما أشار إليه بقوله : ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [٥٣/٤١] وقد مرّت الاشارة اليه سابقاً ، ونحن قد قررنا طريقهم بوجه سديد لامرية فيه ولامزيد عليه في كتبنا العقلية .

* * *

تذكرة

واعلم إنّ لأئمّتنا المعصومين صلوات الله عليهم ولمن يقتدي بهم من السلف الصالحين طُرقاً لطيفة في هذا الباب ـ

ففي كتاب التوحيد من كتب الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام «اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالأمر بالمعروف والعدل والإحسان»[1] .

وعن أبي ذبيحة[2] مولى الرسول صلى الله عليه وآله قال: «سئل أمير المؤمنين عليه السلام بمَ عَرفتَ ربّك؟ قال: ممّا عرّفني نفسه. قيل: وكيفَ عرّفكَ نفسه؟ قال: لايشبهه صورةٌ، ولايحسّ بالحواسّ، ولايقاس بالناس».

وعن منصور بن حازم[2] قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنّي ناظرتُ قوماً فقلت لهم: إن الله جلّ جلاله أجلّ وأكرم من أن يُعرف بخَلْقه، بل العباد يُعرَفون بالله. فقال: رَحمكَ الله.

منها مايُروى إن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق عليه السلام فقال[3]: هلْ ركبتَ البحرَ؟ قال: نعمْ. قال: هلْ رأيتَ أهوالَه؟ قال: بَلىٰ ـ هاجتْ يوماً رياحٌ هائلةٌ، فكسرت السفن، وغرقت الملاّحين، فتعلّقتُ ببعضِ ألواحِها، ثمّ ذهبَ عنّي ذلكَ اللّوحُ، فإذا أنا مدفوعٌ في تلاطمِ الأمواجِ حتّى دفعتُ إلى الساحلِ.

فقال عليه السلام : قد كانَ اعتمادكَ قبلُ على السفينةِ والملاّحِ وعلى اللّوحِ بأنه ينجيكَ، فلمّا ذهبتْ هذه الأشياءُ عنكَ هلْ أسلمتَ نفسكَ للهلاكِ، أمْ كنتَ تَرجو السلامةَ بعدُ؟ قال: بلْ رجوتُ. قال: ممّن ترجوها؟ فسكتَ الرجلُ فاسلمَ على يدِه.

وبمثل هذا أشار في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾

١) الكافي: باب انه لايعرف إلا به: ١/ ٨٥.

٢) المصدر (١/ ٨٥): أبي ربيحة.

٣) جاء مايقرب منه في تفسير العسكري (ع) في تفسير البسملة.

[٤٣/٨٧] وقوله : ﴿ فَلَمَّا رَأَوا بأسَنا قالوا آمَنَّا بِاللهِ وَحدَه وَكَفَرْنا بِمَا كُنّا بِه مُشْرِكِين ﴾[٤٠/٨٤] .

ومنها إنّه جاء في كتاب ديانات العرب إن النبي ﷺ قال لعمران بن الحصين كَمْ لكَ من إله ؟ قالَ : عشرة . قال : فمَن نعمّكَ وكرّمكَ ودفعَ الأمرَ العظيم الذي نزلَ بك من جهنم ؟ [١] قال : الله تبارك وتعالى . قال النبي ﷺ : مالكَ من إله إلّا الله .

ومنها : روى الكليني رحمه الله [٢] عن محمّد بن إسحق قال : إن عبدالله الديصاني سأل هشام بن الحكَم فقال له : ألكَ ربٌّ ؟ قال : بلى . قال : أقادرٌ هو ؟ قال : نعمْ ـ قادرٌ قاهرٌ . قال : يقدرُ أن يُدخل الدنيا كلّها البيضة ـ لاتكبر البيضةُ و لايصغر الدنيا ؟ قال هشام : النظرة . قال له : قد أنظرتك حولاً .

ثم خرج عنه فركب هشام إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال : يابن رسول الله أتاني الديصاني بمسئلة ليس المعوّل فيها إلا على الله وعليك .

فقال له عليه السلام : عمّ ذا سألك ؟ فقال : كيتَ وكيتَ .

فقال أبو عبدالله عليه السلام : ياهشام كمْ حواسّك ؟ قال : خمسٌ . قال : أيّها أصغرُ ؟ قال : الناظرُ . [قال]: وكمْ قدرالناظر ؟ قال : مثْلُ العدسة أوأقلّ منها .

فقال له : ياهشام فانظُر أمامَك وفوقَك وأخبرني بما ترى . فقال : أرى سماءً وأرضاً ودوراً وقصوراً وبراري وجبالاً وأنهاراً .

فقال له أبو عبد الله عليه السلام : إنّ الذي قدِر أن يُدخل الّذي تراه العدسة او أقلّ منها قادرٌ أن يُدخل الدنيا كلّها في البيضة لايصغر الدنيا ولا تكبرالبيضة . فأكبَّ هشام عليه وقبّل يديه ورجليه وقال : حسبي يابن رسول الله ، وانصرف إلى منزله .

١) في تفسير الفخرالرازي (١/٣١٨) : فمن لنعّمك وكربك ودفع الأمرالعظيم إذا نزل بك من جهنم .

٢) الكافي : كتاب التوحيد ، باب حدوث العالم : ١/٧٩ .

ومنها : انه دخل هذا الديصاني[على]أبي عبدالله عليه السلام فقال له : ياجعفر دُلَّني على معبودي ؟ فقال له : إجلس ـ وإذاً غلام له صغير في كفّه بيضة يلعب بها ، فقال أبوعبدالله عليه السلام : ياغلام ناولني البيضة . فناوله اياها ، فقال أبوعبدالله عليه السلام ياديصاني حصن مكنون له جلد غليظ ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق ، وتحت الجلد الرّقيق ذهبة مائعة وفضّة ذائبة ، فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضّة الذائبة ، ولا الفضّة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة ، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولادخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها ، لايدري للذكر خلقت أم للانثى . تنفلق عن مثل ألوان الطواويس . أترى لها مدبراً ؟ فاسلم مليّاً ثم أسلم .

* * *

ومنها سئل الشافعي : «ماالدليل على الصانع ؟ » فقال : ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم ؟ قالوا : نعمْ . فياكلها دودة القزّ فيخرج منها الابريسم ؛ والنحلُ ، فيخرج منها العسل ؛ والشّاةُ ، فيخرج منها البعرة ؛ وتأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك الأذفر ؛ فمن الذي جعلها كذلك مع إن الطبع واحد.

وأما ما تمسّك به أحمد بن حنبل من قوله «قلعة حصينة ملساء لافُرجة فيها ، ظاهرها كالفضّة[المذابّة]وباطنها كالذهب الابريز ، ثم انشقّت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير ، فلابدّ من الفاعل » فهو بعينه مأخوذ من كلام الإمام الناطق بالحق جعفر الصادق عليه السلام بعبارة أُخرى مع حذف بعض الفوائد ـ أراد بالقلعة : البيضة ، وبالحيوان : الفرخ .

ومنها : سُئل أبونواس عنه فقال :

[تأمّل]في نبات الأرض فأنظر * إلى آثار ما صنع المليك
عيونٌ من لجين ناظرات * بأحداق لها الذهب السبيك[1]
علىقضب الزبرجد شاهدات * بأن الله ليس له شريك

---

١) في تفسير الفخر الرازي (١ / ٣١٩) :
عيون من لجين شاخصات * وأزهار كما الذهب السبيك

ومنها : سُئل أعرابي عن الدليل فقال : البعرة تدل على البعير ، والروث على الحمير ، وآثار الأقدام على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وبحار ذات أمواج أما تدل على العالِم القدير .

ومنها : قيل لطبيب : بِمَ عرفت ربّك ؟ قال : بإهليلج مجفف أطلق ، و لعابها مليّن أمسك .

وقال آخر : عرفته بنحلة بأحد جوفيها عسل ، وبالآخر لسع ـ والعسل مقلوب اللسع ـ .

واعلم إن هذه الوجوه كلّها وإن لم تكن برهانيّة يتنوّر بها قلوب ذوي البصائر الناظرين ، وتسكن لديها حركة بواطن المتفكّرين المسافرين إلى الله بقدم الصدق واليقين ، لكنّها وجوه حسنة للتفهيم والتعليم ولافحام المنكرين .

ومن هذا القبيل قول بعض المحقّقين من العلماء حيث استدلّ على وجود الباري وقدرته بأنّ جرم الشمس وغيرها يُرى في الأفق أعظم ممّا يُرى في وسط السماء ، مع أن البرهان الهندسي دالّ على أن الكوكب متى كان في وسط السماء كان أقرب إلى موضع الناظر منه عند كونه في الأفق ، فلمّا كان الحال على خلاف ماهو مقتضى طبيعة تلك الأجرام فقد دلّ على وجود فاعل مختار يفعل مايريد .

فهذا قياس مقبول عند الأكثر أمكن به إلزام الجاحد ، وربما كان مثله أكثر نفعاً من كثير من البراهين .

فصل

وأمّا الحِكم العقلية :

فاعلم أولا إن الله تعالى ذكر هيهنا خمسة أنواع من الدلائل : إثنين من الأنفس وممّا خلَقهم وخلَق أصولهم ، وثلاثة من الآفاق : جعْل الارض فراشاً ، والسماء بناء ، وخلْق الأمور الحاصلة من مجموعهما ـ وهي إنزال الماء من السماء ، وإخراج الثمرات رزقاً لنا ولسائر الحيوانات .

وسبب هذا الترتيب إما لأن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، ثمّ مامنه منشأه ثمّ الأرض التي هي مكانه ومستقرّه يقعدون عليها وينامون وينقلبون كما ينقلب أحدكم على فراشه ، ثمّ السماء التي كالقُبّة المضروبة والخيمة المبنيّة على هذه القرار .

ثم مايحصل من شبْه الازدواج بين المقلّة والمظلّة ـ من إنزاله الماء عليها والإخراج به من بطنها ـ أشباه النسل من الحيوان ـ ألوان الغذاء وأنواع الثمار رزقاً لبني آدم .

وإمّا لأنّ كل مافي السماء والأرض من الدلائل على وجود الصانع فهو حاصل في الإنسان بزيادة الشهوة والغضب والدواعي النفسانية والأطوار الباطنيّة ، ولمّا كانت الدلالة فيه أتمّ كان تقديمه في الذكر أهمّ .

وأيضاً خلق المكلّفين أحياء قادرين أصلُ جميع النعم ، وأما الإنتفاع بوجود الأرض والسماء والماء فذلك إنّما يكون بشرط حصول الخلْق والحيوة والقدرة والشهوة ، فلاجرم قدّم ذكر الأصول على الفروع بالنسبة إليه .

وأقول : ولك أن تحمل قوله تعالى : ﴿ الَّذي خَلَقَكُم وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُم ﴾ على سبب وجوب العبادة وعلّتها وقوله ﴿الَّذي جَعَلَ لَكُم ٱلأَرْضَ﴾ ـ إلى آخره ـ على دلائل المعرفة ، لتوقّف العبادة عليها ، وتوقّفها على الدلائل ، لأنّ الله لمّا أنعمَ علينا بإعطاء الوجود وإعطاء مايتوقّف عليه الوجود استحقّ العبادة ، وهي متوقّفة على المعرفة ، فذكر من الدلائل خمسة هي مجامع سائر الدلائل وجملها ، وإلّا فما من ذرّة في الأرض ولافي السماء ولافيما بينهما إلّاوفيها من عجائب القدرة وبدائع الفطرة مايظهر به الدلالة على وجود الصانع وعلمه وحكمته .

إثنان من تلك الخمسة هما الأرض والسماء ـ اللتان بمنزلة الآباء والأمّهات وثلاثة منها هي المواليد .

أولها الجماد ومنه الماء النازل من السماء ، واختصاصه بالذكر لكونه سبب حدوث غيره .

وثانيها النبات ، ومنه الثمرات ، وخصّت بالذكر لكونها غاية النبات .

وثالثها الحيوان ، وأفضله الإنسان المشار إليه بقوله « رِزْقاًلَكُم » وإنّما خصّ هو بنسبة المرزوقيّة ـ وإن كان غيره من الحيوان مرزوقاً من الثمرات ـ لكونه علّة غائيّة لوجود الثمرات ونحوها دون سائر الحيوان ، بل هي أيضاً كالأثمار مخلوقة لانتفاع الإنسان .

ثمّ السبب في ترتيب هذه الثلاثة ظاهرٌ، لأنه بحسب ترتيبها في الحدوث ؛ وكذا في تقديم الأولين عليها ، وأمّا تقديم ذكر الأرض على ذكر السماء فلأن الأرض أقرب إلينا من السماء ، ونحن أعرف بحال الارض ـ لكونها محسوسة بأكثر الحواسّ بل بكلّها على وجه ـ منّا بحال السماء ، لكونها غير محسوسة، والمحسوس بحسّ البصر منها ليس إلّا الكواكب ، وإنما تحصل المعرفة بوجودها من جهة الحركات المستديرة المتّفقة والمختلفة ، الدالّة على وجود جرم عظيم مستدير شامل لها ، ومن جهة الحركات المستقيمة الدالّة على وجود محدّد للجهات بالصفة المذكورة .

فلننظر في الحِكم والمنافع المنبعثة في خلق هذه الأشياء الخمسة ولنذكر لبيانها خمسة إشراقات :

الإشراق الأول :

اعلم إنّ الرحمة الإلهيّة لمّا لم يجز وقوفها عند حدّ يبقى وراءها الإمكان الغير المتناهي لأشياء ممكنة الوجود من غير أن يخرج وجودها من القوّة إلى الفعل أبداً ، فيلزم التعطيل في جوده والإمساك عن الاعطاء والكرم من فضل وجوده ـ كما زعمه اليهود كما حكى الله عنهم بقوله حيث قالوا : يدالله مغلولة ﴿وَلُعِنُوا بِمَاقَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [٥/٦٤] وليس ذاته أيضاً محلّاً لارادات متجددة وحوادث متعاقبة ـ سواء كانت متناهية كما ذهب إليه المعتزلة او غير متناهية كما ذهب إليه بعض المتفلسفة كأبي البركات البغدادي وغيره، أثبتوا على واجب الوجود

إرادات متجددة متعاقبة غير متناهية ، وزعموا إنه يفعل شيئاً ثمّ يريد بعده شيئاً آخر، فينفعل ، ثمّ يريد فيفعل ، وله إرادة ثابتة أزليّة ، وإرادات متجدّدة لاتتناهي ، وخالفوا في ذلك البرهان والقرآن جميعاً كما فصّل في مقامه وألزم عليهم أن يكون إله العالمين جسماً متحرّكاً على الدوام ، متأثّراً عن غيره كسائر الأجرام ـ تعالى عمّا يقوله الجاهلون علوّاً كبيراً ـ فلاجرم[1] لمّا كانت قوّته وقدرته غير متناهية، وَجوده وكرمه غير واقف عند حدّ ليحصل منه قدرٌ متناه من الموجودات الممكنة ، فوجب أن يكون من جوده وُجود أمر دائم الحركات ، وأمر دائم التأثّر والانفعالات .

وذلك يوجب انفتاح أبواب البركات ، ورشح فنون الخيرات إلى ماشاء الله لأنّه إذا لم يكن الفاعل على الفيض بضنين فيحصل الفيض على أهل الاستحقاق بحسب استحقاقه وقوة احتماله ، حتى أنّ النملة مع حقارتها لو كانت مستعدّة لقبول العقل والعرفان لوجب أن يفيض عليه الواهب المنّان بلامهلة .

فلا جرم يجب في العناية الربّانية وُجود جرم مستدير متحرّك على الدوام ، مؤثّر فيما تحته إلى أن يشاء الله ، وجرم آخر ساكن منفعل متأثّر منه كذلك كحركة الآباء على الأمّهات ، لتولّد البنين والبنات ، فينبعث من حركة الفلك على وجه الأرض وإنزال الماء منه إليها أعداد المواليد ، وأفضلها أفراد الإنسان المشابهة بحسب الروح النفساني للأب العلوي الجسماني ، وبحسب الروح الأمري للأب المعنوي والروح القدسي فإذا كمُلت منها نفس بالعلم والعمل عادت إلى الموطن الأصلي عند باريها وجنّة أبيها ، ومتى لم يكمل بأحدهما مكثت زماناً طويلاً أوقصيراً في طبقات الجحيم ـ كما فصّل في مقامه .

الإشراق الثاني :

أما مايتعلق بخلْق الأرض من عجائب الحكمة وغرائبها فلايمكن الاستقصاء

---

[1]) جزاء : « لما لم يجز وقوفها ... » .

فيها ، لكن النبذ القليل منها أنّ الله جعل الأرض في مركز الفلك ووسط الكلّ ، فإنها لو كانت مجاورة للأجرام العلويّة لاحترقت لشدّة تسخين الحركة الدائمة فصارت ناراً محضة ، وعلى تقدير بقائها أرضاً ماكان يمكن أن يتكوّن عليها حيوان ، ولا أن ينبت منها نبات ، وذلك ينافي ماذكرناه من الرحمة الشاملة .

ومن رحمته أيضاً جعلت الطبقة الناريّة مجاورة للسّماء بعيدة عن الأرض ، وإلّا لتضاعف التسخين بتوسيطها بين الأرض والهواء ، إذ لو جاورت الهواء من تحت لأحالتها بدوام مجاورتها وسخنها الفلك أيضاً بسرعة حركته ، فاحترقت بواقي العناصر وصار الكلّ ناراً ، فانفسدت العناصر والمركّبات كلها .

ولمّا كانت العناية مقتضية لوجود نفوس إنسانيّة شريفة مستكملة بالعلم والطهارة ولايمكن ذلك بدون أبدان حيوانيّة ونباتيّة يغلب على أكثرها العنصر اليابس الذي يمسكها ويحفظ الصور والأشكال عليها. وأيضاً لحاجة الحيوان لتنفّسه بل النبات أيضاً لتبسّطه إلى أن يستقرّ على مكان يحيط بجوانبه الهواء ، ولايغرق في جسم متراكم فلابدّ أن يكون موضع أفراد الحيوان والنّبات جسم بارد يابس متماسك الأجزاء ، فخلَق الله الأرض كذلك ليجاورها ليستقرّ عليها الحيوان والنّبات الغالب عليهما الأرضيّة .

وإليه الإشارة بقوله : ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا ﴾ إذ « الفراش » في اللّغة إسم لما يُفرش عليه ، كـ«المِهاد» اسمٌ لما يمهّد ، « والبِساط » : لما يبسط . فليس ذلك دليل على أن الأرض مسطّحة وليست بكرويّة ، ولايلزم إلّا أن الناس يفترشونها ويفعلون بها ما يفعلون بالمَفارش ، سواء كانت على شكل المستوي او الكري ، فالافتراش عليها غيرمستنكَر ولامرفوع لِعظم جرمها وتباعُد أكنافها وأطرافها ، ولكن لايتمّ الافتراش عليها إلا بشروط :

أحدها أن لايكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجْل ـ كما وقعت إليه الإشارة ـ ولا في غاية الصلابة كالحجَر فإنّ النوم عليه ممّا يولم البدن لتعذّر أخذ

الأثواب والأكيسة منه، وأيضاً فلو كانت من الذهب ـمثلاًـ لم يمكن الزراعة عليه، ولا اتّخاذ الأبنية منه .

وثانيها أن لايكون في غاية الشفيف واللطافة ، وإلّا لما استقرّ عليه النور ، و لم يقبل التسخّن من الكواكب فكان بارداً جدّاً لايصلح أن يكون فراشاً للحيوانات ؛ فمن لطف الله تعالى أن جعَل الأرض ذات لون غبراء ليستقرّ عليها ساطعُ الضياء .

وثالثها أن يكون بارزاً من الماء ، لأنّ طبع الأرض أن تكون غائصاً في الماء ، فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض ، ولو كانت كذلك [لم تكن] فراشاً ـ هذا هو السبب الغائي ـ وأمّا السبب الفاعلي : فهو ما يحدث في قعر البحر بسبب أمواجه الحاصلة من الرياح من شبه الأخاديد والوهدات ، والمواضع المرتفعات ، فينحدر منها إلى الوهدات فيبرز الأعلى منها ، فصار مجموع الأرض والماء كرة واحدة ، يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقين على طلوعها وغروبها للمغربيين، وفيما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغلين في الشمال وبالعكس للواغلين في الجنوب ، وتركّب الاختلاف لمن يسير على سمت بين السمتين إلى غير ذلك من الأعراض الخاصّة بالاستدارة ـ يستوي في ذلك راكب البرّ وراكب البحر ، ونتوء الجبال ـ وإن شمخت ـ لايخرجها عن الاستدارة ، لأنّها بمنزلة الخشونة القادحة في ملاسة الكرة لافي استدارتها .

ورابعها أن تكون ساكنة ، إذ لو تحرّكت فإمّا على الاستقامة ، او على الاستدارة وكلاهما باطل ينافي الافتراش .

أمّا الاستقامة : فلأنها لو تحرّكت بكليّتها حركة مستقيمة لكانت إلى جانب السفل ـ لاغيرـ لثقلها الطبيعي ، فإذا تحرّكت هي كذلك لم يمكن استقرار ثقيل آخر عليها لأنه هاوٍ، والأرض هاوية ، وهي أثقل ، والثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما في النزول، والأبطأ في النزول لايلحق الأسرع ، فلايمكن وصول الإنسان إلى وجه الأرض حتى يفترشها .

وأما الاستدارة : فلأنها لو تحرّكت بالاستدارة إلى جانب الغرب كما توهّمه مَن زعم إن هذه الحركة الأولى الشرقية منسوبة إلى الأرض ـ والإنسان يريد أن يتحرّك إلى جانب الشّرق فلا يمكنه الوصول إلى حيث يريد بسرعة حركتها وبطء حركته بما لا نسبة بينهما ، والوجود يكذبه ويشهد بخلافه ، فالمفروض باطل .

* * *

ثمّ النّاس اختلفوا في سكون الأرض وسببه ، فمنهم من زعم إنّها هاوية إلى غير النهاية بلا مهبط ـ وهذا باطلٌ لما مرّ ولتناهي الأبعاد الثابت بالبرهان .

ومنهم من زعم إن شكلها كنصف كرة موضوع على الماء ، حدبتها إلى فوق وقاعدتها إلى أسفل ، ومن شأن الثقيل إذا انبسط أن يندعم على الماء كالسفينة ؛ وفيه ـ بعد تجويز مثل ذلك الشكل عليها ـ أن الكلام عائد في سبب وقوف الماء .

ومنهم من قال : سبب سكونها جذب الفلك إيّاها من جميع الجوانب على نسبة واحدة . وهو باطل وإلا لكانت المدرّة المنفصلة عنها أسرع إنجذاباً ـ لصغرها ـ إلى الفلك ، فما بالها لم تنجذب ! ؟

ومنهم من جعل سببه دفع الفلك لها من كلّ الجوانب ، كما إذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أديرت على قطبها إدارة سريعة ، فإنّه يجتمع التراب ويقف في وسطها لتساوي الدفع من الجوانب ؛ وهذا أيضاً باطل بوجوه كثيرة مذكورة في محلّها .

ومنهم كأبي هاشم ـ زعم إنّ النّصف الأسفل من الأرض [فيه] اعتمادات صاعدة ، والنصف الأعلى فيه اعتمادات هابطة ، فيتدافع الاعتمادان ، فيلزم الوقوف . وهو أيضاً فاسد لعدم . اختصاص كلّ من النصفين بصفة يوجب ما ذكره ، بل الأرض بتمامها لا تستدعي إلّا أمراً واحداً .

ومنهم من ذهب إلى أن الأرض تطلب بالطبع وسط الكل وجهة التّحت ، لأنّ الثقال بالطّبع يميل إلى السفل ، كما إن الخفاف بالطّبع يميل إلى الفوق ، والفوق

من جميع الجوانب مايلي السماء والتحت المركز، وكما يستبعد صعود الأرض فيما يلينا إلى جهة السماء فليستبعد هبوطها في مقابلة ذلك ، لأنّ ذلك المسمّى بالهبوط صعود بالحقيقة إلى جهة السماء أيضاً، فإذن لاحاجة في سكون الأرض وقرارها في حيّزها إلى علاقة من فوقها ، ولا إلى دعامة من تحتها ، بل يكفي في ذلك ميلها الطبيعي إلى تحت ،وهذا هو رأي أرسطاطاليس وجمهور أتباعه الذين التزموا القوانين العقليّة وتحاشوا عن القول بالظنّ والتخمين وعن المجازفة بالتقليد .

واعترض عليه الإمام الرازي[١] بأن هذا أيضاً ضعيف لأنّ الأجسام متساوية في الجسميّة فاختصاص البعض بالصفة التي يطلب لأجلها تلك لابدّ وأن يكون أمراً جائزاً ، فيفتقر إلى الفاعل المختار .

* * *

أقول: والعجب من هذا المتبحّر مع استغراقه وتبحّره في الأفكار كيف يشتبه عليه الأمر في تجويزه ترجيح الفاعل المختار أحد الأمرين أو الأمور المتساوية من غير مرجّح ، مع أنّ كلّ عاقل إذا راجع وجدانه حكم بفساده .

ثمّ لم يعلم إن تجويز مثل هذا الفاعل المختار ـ الذي أثبته هو وأصحابه من أتباع الشيخ الأشعري زعماً منهم إن في ذلك تقوية الدين ونصرة الشريعة ـ ينفسخ أصل الدين ، وينسدّ طريق إثبات الصانع باليقين ، وكذا إثبات جميع المطالب والأُصول الحقّة البرهانيّة ؛ فكلّ مختار لأحد طرفي أمر أو لأحد أشياء متساوية النسبة لابدّ أن يترجّح عنده أحدهما أو واحد منها ، فإنّه إن لم يترجّح فنسبته الشيء إليه إمكانية ، فلايقع الممكن دون مرجّح .

فالذي يقال «إن الإرادة تخصّص أحد الجانبين ، بالوقوع لا بناء على أولوية ، بل لأن من خاصيّة الإرادة تخصيص أحد المثلين أو الأمثال من دون الحاجة إلى مرجّح ولا يسئل عن اللميّة ـ فإن لوازم الماهيّة لاتعلّل» كلام لاحاصل له ، فإنّ

---

١) تفسير الفخر الرازي : ١ / ٣٢٢ والظاهر ان الأقوال أيضاً منقولة من هناك .

الإرادة إذا كان الجانبان او الجوانب بالنسبة إليها سواء لايتخصّص بها شيء منها إلابمرجّح ، إذ لايقع الممكن إلّابمرجّح ، وأمّا الخاصيّة التي يقولونها فهوهوسٌ: أليس لو اختارت الجانب الآخر ــ الذي فرض مساوياً لهذا الجانب ــ كانت تحصل هذه الخاصيّة .

ثم تعلّق الإرادة بشيء مع أنّ النسبة إلى الجانبين سواءٌ هذيان ، فإنّ الإرادة ماحصلت أولاً إرادة ثم تعلّقت ، فإن المريد لايريد إلا ماتميّز في علمه ، فلايكون له إرادة غير مضافة إلى شيء أصلاً ثم يعرض لتلك الإرادة تخصيص ببعض جهات الإمكان، بلى إذا وقع إدراك وحصل تصوريرجّح أحدالجانبين تحصل إرادة متخصصة بأحدهما فالترجيح مقدم على الارادة .

وأعجب من ذلك تعويله في أكثرالأمر في إثبات مثل هذا الفاعل المختار الذي تصوّره بهذه الإرادة الجزافيّة التي جعلوا فاعلة للأشياء لمصالح أدلّتهم واحتجاجاتهم واعتذاراتهم من كلّ ما جهلوه ــ على أن الأجسام متساوية في الجسميّة ، حتّى يلزم سلب مايوجب تخصيص بعض أنواعها بما يستوجب به رجحان تعلّق أمْر الله وإرادته به في صدور بعض الآثار منه لذاته ــ دون سائر أنواع الأجسام .

وقدجهِل ــ اوتجاهَل ــ عن أنّ فصول الأجسام أوصورها التي هي مبادي فصولها أُمور محصّلة للجسمية المشتركة وهي في درجة التقرّر والوجود متقدّمة على أصل الجسمية واستناد أمر واحد مشترك لازم اوجنس لأمورمتخالفة الذوات غيرمستنكر. فالسؤال في اختصاص كلّ جسم كالأرض أو السماء بصورة تخصّصه وطبيعة ينشأ منها آثاره المتخصّصة غير وارد ولاإشكال فيه ، إذ الجسمية تابعةٌ للطبيعة المخصوصة دون العكس .

* * *

فهيهنا نقول : جسميّة الأرض من لوازم طبيعتها المقوّمة لها ، لكنّها من اللوازم المشتركة بين طبيعة الأرض وغيرها من الطبائع العنصريّة والفلكيّة ،

فإذا سئلنا بأن الأرض لِماذا صارت في وسط الأجسام ؟

قلنا : لأن الله بقدرته التي تمسك السموات والأرض أن تزولا جعلها ذات طبيعة تقتضي ميل جسمها إلى تحت مطلقاً .

وإن سئلنا : لِمَ صار الجسم ذا هذه الطبيعة ؟

قلنا : لأن هذه الطبيعة اقتضته واستلزمته .

ثمّ إن سئلنا بأن هذه الطبيعة لِمَ صارت هذه الطبيعة ؟ فلا يستحق الجواب إذ كل شيء هو هو ، والجعل لايتخلّل بين الشيء وذاته .

وإن سئلنا : بأنه لِماذا وجدت هذه الطبيعة ؟

قلنا : لإرادة الله وأمْره المنبعثان عن علمه بوجه الخير في جميع الأشياء التي من جملتها هذه الطبيعة على ترتيب ونظام لائق ، وهو عين قدرته النافذة في جميع الأشياء على ترتيب تقدّم وتأخّرونظام فبقدرته التي تمسك السموات والأرض أن تزولا يمسك الارض في الموضع الذي أثبته من غير علاقة من فوق او دعامة من تحت ، كما أمسك السماء أن يقع على الارض من غير علاقة وضعية ، او اعتماد جسماني ، ولكلّ شيء مقام معلوم لايتعدّاه ولايتقدّم عليه ولايتاخّر عنه . هكذا يجب أن يتصوّر العارف إرادته وقدرته ليأمن عن اعتقاد التغيّر في ذاته ، والتعطّل في صفاته والجور في أحكامه .

فإن قلت : هل في قدرة الله أن يخلق هذه الأشياء النازلة في هذا العالَم من غير أن يخلق الوسائط والأسباب ؟

قلت : نعمْ ــ لأن المصحّح للمقدوريّة الإمكان ، فمن قدر على خلْق الأعلى يقدر على خلْق الأدنى ، ومن قدر على ايجاد الجواهر الشريفة فهو أقدر على الجواهر الخسيسة كما قال : ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ ﴾ [٤٠/٥٧] إلّا إن ذلك ممتنعٌ من جهة العلم والحكمة ،لامن جهة العجز والنقيصة ، إذ ليس من الحكمة تقديم الأخسّ الأدنى على الأشرف الأعلى ، فخلاف الحكمة ممتنع من الله ــ لا لأنه غير مقدور .

الإشراق الثالث :

في ذكر آيات قرآنية تشير إلى منافع الأرض

واعلم إن في خلق السماء والأرض آيات كثيرة ، وأنوار لطيفة تهدي إلى سبيل الحق وتشير إلى طريق القدس وعالم الحقيقة الإلهية ، لكن أكثر الناس عن آيات ربهم لغافلون ، وعن فهم أنوار الحكمة وأسرار الحق معرضون ؛ كما قال سبحانه ﴿وَكَأَيِّن مِنْ آيَةٍ فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [١٢/١٠٥] وإن الله تعالى قد أكثر في الآيات القرآنية ذكر السماء والأرض لما في كل منهما من عجائب الصنعة وغرائب الحكمة ، فذكر للأرض منافع كثيرة وصفات عديدة :

منها قوله : ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَات﴾ [١٣/٤] وقوله : ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُه بِإِذْنِ رَبِّه وَٱلَّذِي خَبُثَ لَايَخْرُجُ إِلَّا نَكِدَاً﴾ [٧/٥٨] إشارة إلى أقاليمها المختلفة ومواضعها وبقاعها المتفاوتة في الرخاوة والصلابة ، والسبخية والرملية ، والوعورة والخشونة والحزونة والسهولة .

ومنها قوله : ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾[٣٥/٢٧] إشارة إلى اختلاف ألوانها من الحمرة والبياض والسواد والصفرة والغبرة والرمادية .

ومنها قوله : ﴿وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾ [٨٦/١٢] لانصداعها بالنبات والعيون .

ومنها قوله : ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [٢٣/١٨] وقوله : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرَاً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ [٦٧/٣٠] إشارة إلى كونها خازنة للماء ، ينبوعاً له .

ومنها قوله : ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾

[١٩/١٥] إشارة إلى مايتولّد فيها من الجبال والمعادن والفلزّات ، بل غيره من صور الكائنات التي أصنام الحقائق، وأمثلة أربابها النوريّة ؛ ولهذا بيّن ذلك بقوله : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [٢١/١٥].

ومنها قوله : ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٢٥/٢٧] إشارة إلى إخراج مايخبؤ فيها من الحبّ والنوى .

ومنها قوله : ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [٢٦١/٢] إشارة إلى أنّ لها طبع الكرم تقبل منك حبّة وتردها عليك سبعمأة ، وذلك لسرّ إلهي اودع فيها .

ومنها قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا﴾ [٢٧/٣٢] إشارة إلى أن فيها قوة النماء .

ومنها قوله : ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ [٣٣/٣٦] إشارة إلى أن فيها قوّة الحيوة بعد الموت ، وهذا مما أثبته بعض الحكماء الأقدمين .

ومنها قوله : ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ [١٦٤/٢] إشارة[إلى]أن فيها مع بساطتها قوّة قبول جميع الصور الحيوانيّة على اختلاف صورها وأشكالها وأفعالها .

ومنها قوله : ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [٧/٥٠] إشارة إلى مافيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه ، فاختلاف ألوانها دلالةٌ، واختلاف طعومها دلالةٌ، واختلاف روائحها دلالةٌ، واختلاف أشكالها دلالةٌ ؛ فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم ؛ ثمّ قال : ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ [٥٤/٢٠] ومنها الطعام ، ومنها الادام ، ومنها الدواء ، ومنها الفاكهة ؛ قال : ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ [١٠/٤١] وقال : ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [٣١/٨٠] .

ومنها كسوة البشر ـ نباتيّة كالقطن والكتّان ، وحيوانيّة كالشعر والصوف والأبريسم والجلود وإليه الإشارة بقوله : ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ [٢٦/٧٧] فقد جعلها الله ساترة لأبداننا في الحيوة ، ولفضائحنا بعد الممات .

ومنها الأحجار المختلفة ـ بعضها للزينه وبعضها للأبنية ، فانظر إلى الحجَر الذي يستخرج منه النار مع كثرته ، وإلى الياقوت الأحمر مع عزّته ؛ ماأكثَر النفع بهذا الحقير ، وماأقل النفع بذلك الخطير !

ومنها ماأودع الله فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضّة وغيرهـا .

ثم تأمّل أنالبشر استنبطوا الحِرَف الدقيقة والصنائع الجليلة ، واستخرجوا السمَك من قعر البحر ، واستنزلوا الطير من اوج الهواء ، لكن عجزوا عن اتّخاذ الذهب والفضّة عناية من الله ، لأنّ معظم فائدتها يرجع إلى الثمنيَّة ؛ وهذه الفائدة لاتحصل إلّاعند العزّة ، والقدرة على اتّخاذها تبطل الحكمة فلذلك ضرَب الله دونها باباً مسدوداً ؟ ولهذا اشتهر في الألسنة : «مَن طلبَ المال من الكيمياء أفلس » .

ومنها الحطب والأشجار الصالحة للبناء والسقف ـ إلى غير ذلك مالايمكن ضبطها ـ وأعظم هذه الأمور إنّها مادّة خِلقة الإنسان المنبعث منها النفس ، ومنها القلب ، ومنه الروح ، ومنها سرّالولاية والنبوّة كماقال عقيب الآية السابعة ﴿وَيَخْلُقُ مَالَاتَعلَمُونَ﴾ إشارة إلى خلقأطوار ونشئات كثيرة منها لانعلمها نحن ، ثم إنه تعالى جمَع هذه المنافع العظيمة للأرض ومنّ الله بها على عباده في قوله : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مافي الارض جميعاً﴾ [٢٢/٦٥] .

قال بعضهم : لمّا خلَق الله تعالى الأرض ، وكانت كالصدف والدرّة المودعة فيها آدم ، ثم علم أصناف حاجاته ، فكأنّه قال : ياآدم لاأحوجك إلى شيء غير هذه الأرض التي هي لك كالأمّ ؛ فقال: ﴿إِنَّاصَبَبْنَا ٱلْمَاءَ صَبّاً ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقّاً﴾ [٨٠/٢٦] ـ الآية ـ ﴿وَأَنـزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاء مَاءً فَأَخرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَمراتِ رِزْقاً لَكُم﴾ ياعبدي ـ إنّ أعزّ الأشياء عندك الذهب والفضّة ، ولوأنّي خلقتُ الأرض منهما هل كان يحصل منها هذه المنافع ؟ ! ثم إنّي جعلت هذه الأشياء في الدنيا مع إنها سجن لك ، فكيف الحال في الجنّة ؟ !

فالحاصل أن الأرض أُمّك ، بل أشفق منها ، لأنّ الأمّ تسقيك نوعاً واحدا من

اللبن، والأرض تطعمك ألواناً من الأطعمة ، ثمّ قال : ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [٢٠/٥٥] معناه : نردّكم إلى هذه الأمّ ، وليس هذا بوعيد ، لأنّ المرء لايتوعّد بأمّه ، وذلك لأنّ مقامك من الأمّ التي ولدتك أضيق من مقامك من الأرض ثمّ إنّك كنت في بطن الأمّ تسعة أشهر وما مسّك جوع ولاعطش ، فكيف إذا دخلت بطن أمّك الكبرى ولكن بشرط أن تدخل بطن الأمّ الكبرى كما كنت في بطن الأمّ الصغرى ما كانت لك زلّة ـ فضلاً من أن تكون لك كبيرة ـ بل كنت مطيعاً لله ، فحيث دعاك مرّة بالخروج إلى الدنيا خرجت إليها بالرأس طاعة منك لربّك ، واليوم يدعوك سبعين مرّة إلى الصلوة فلاتجيبه برجْلك .

فإذا تأمّل العاقل في هذه العجائب والغرائب يسافر بعقله من هذه النشأة إلى باب مدبّر حكيم ، ومقدّر عليم ـ إن كان ممّن يسمع بقلبه ، ويبصر ويعي بعقله ويعتبر .

الإشراق الرابع :

في بيان حِكَم الله تعالى ودلائل صنْعه وقدرته في خلق السماء ، وكونها بناء

« البناء » مصدر ، سمّي به المبنيّ ـ بيتاً كان اوقبّة اوخباء ـ وأبنية العرب أخبيتهم ، ومنه : « بَنى بامرأته » لأنّهم إذا تزوّجوا ضربوا عليها خباءً جديداً .

قال الجاحظ : « إذا تأمّلت هذا العالَم وجدت كالبيت المعدّ فيه كل مايحتاج إليه ؛ فالسماء مرفوعة كالسقف ، والأرض ممدودة كالبساط ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والإنسان كمالك البيت المتصرّف فيه بعقله وفكره ، وضروب النبات مهيّأة لمنافعه ، وصنوف الحيوان منصرفة في منافعه فهذه جملة واضحة دالّة على أن العالَم مخلوق بتدبير كامل،وتقدير شامل » .

تنبيه :

لمّا دريت إن تجدد الحوادث والأبدان وتعاقب الأكوان في الأزمان لابدّ له

من جسم دائم الحركة ، وآخر دائم السكون ، فالله تعالى خلق السماء فوق الأرض وجعلها مشتملة على أجرام بعضها منيرة كالكواكب ، وبعضها شفّافة كالأفلاك الكلّية والجزئيّة ليؤثّر أنوارها في الأرضيات ويمتزج بها ، ويخرج منها اللطائف والبخارات ، وينشأ منها الكائنات ، ويتكوّن بها الحيوان والنبات رزقاً للعباد ، ووسيلة لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه تعالى .

ولو كانت الفلكيّات كلّها نوريّة لاحترقت بالشعاع مادونها من عالَم الكون والفساد ، ولو كانت عريّة عن النور لبقي في مهوى ظُلمة شديدة لاأوحش منها ، فجعل الله الكواكب مضيئة ، والسماء شفّافة إذ لو كانت ملوّنة لوقف الضوء على سطوحها كما يقف على الأجرام الملوّنة الكثيفة .

ولو كانت الكواكب النيّرة ثابتة غيرمتحركة بأنيكون مكانأكثرها اومعظمها كالشمس يلي القطب لاحرقت ماقابلها من الأرض ولم يلحق أثرها ماغاب عنها ، فيؤدي إلى شدّة البرد وجمود المياه والرطوبات ، الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات ، ولو كانت الكواكب النيّرة - سيّما الشمس - متحركة بالحركة البطيئة فعلت مافعله السكون من إفراط الجمود والبرودة في المواضع الخارجة عن سمتها ، ولو كانت مع تحرّكها بالحركة السريعة اليوميّة بوجه لازَمت دائرة واحدة لاحرقت ماسامتته الدائرة ولم يصل أثر الشعاع إلى باقي النواحي والأقطار .

فجعل للكواكب - مع حركة الكل السريعة - الحركات الأُخر البطيئة ليميل بها إلى النواحي شمالاًوجنوباً ، ليحصل من ذلك الفصول الأربعة التي بهايتمّ الكون وباختلافها تنصلح أمزجة البلاد ، وتتكون النفوس الصالحة من العباد للمعاد .

* * *

وهذا هو الجليّ من حكمة اوضاع السماء ومافيها والذي يعرفه أكثر الناس ؛ ولهافي هيئاتها واوضاعها الخفيّة - من خصائص مواضع اوجاتها وحضيضاتها

وجوزهراتها[1] وغيرها ـ منافع عظيمة ومصالح كثيرة يطلع على نبذ منها أهل الهيئة والهندسة ليس هيهنا موضع بيانه .

ثم لايخفى إن تخالف الحركتين لايكفي في ترتّب النفع [ما] لم يكن جهة الحركات في أواسط السماء وجهة أقطابها في نواحي الأفق ـ كما في معظم المعمورة ـ إذ لو كان الوضع بعكس ذلك ـ كما في عرض تسعين درجة ومايليه من الآفاق التي حكمها حكمه ـ فلم يكن لما فيها كثير نفع من الأنوار ، لميلانها الكثير عن سُموت رؤوسهم .

فانظر في تمام نعمة الله في طلوع الشمس وغروبها ، فكما إن النعمة في طلوعها عظيمة فكذا في غروبها ، فتأمّل النفع في غروبها حيث لو لم يكن ،لم يكن للناس هدوء ولاقرار ولااستراحة ، ولكان حرص الناس يحملهم على المداومة على العمل ، فتستولي الحرارة على أمزجتهم ، واحترقت أدمغتهم ، فصارت الشمس بحكمة الله تطلع في وقت وتغيب في وقت ، بمنزلة سراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقرّوا ويستريحوا ، فصار النور والظلمة على تضادّهما متعاونين على ما فيه صلاح أهل العالَم .

وإليه الإشارة في قوله تعالى : ﴿أَرَأَيْتُم إِنْ جَعَلَ ٱللهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٧٢/٢٨] . ثمّ قال : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ ٱللهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [٧١/٢٨] ، وقال : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [٦٧/١٠] .

* * *

ثمّ لأجل ان مدار حركات الكواكب لاتدوم على سمت واحد قال تعالى :

---

١) الاوج : موضع كل سيارة إذا كانت في منتهى بعدها من الأرض ويقابله : الحضيض . والجوزهر نقطتين يتقاطع فيهما الفلك المايل لكل سيارة مع منطقة البروج .

﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍ بِأَمْرِهِ﴾ [٧/٥٤] أي بالحركة طالعة تارة وغاربة أخرى، وشمالية مرّة وجنوبيّة أخرى، وكذلك أوجيّة وحضيضية وسائرة في بروج مشيّدة ثابتة ومنقلبة وذوات الجسدين، وغيرذلك من أحوال الكواكب ـ كالرجوع، والإقامة، والاستقامة، وكونها في البيوت التي لها شرفها وهبوطها ـ وأمثال[ذلك]ممّاهو مذكورفي كتب الأحكاميين على الإجمال والتخمين، ولايحيط بتفاصيلها إلّا الباري وخواصّ عبيده، الذين هم أنواره العقلية وأشعّته الروحانيّة، وبذلك كلّه يحصل النظام في العالم كلّه ويدوم الكون والفساد الذي هو أصل النعمة وتمام الرحمة.

فسبحان من إله قدير بدأ الوجود أولاً بأنوار عقليّة وملائكة قدسيّة عارية عن الموادّ، عالية عن القوة والاستعداد وثنّاها باختراع أجسام مستديرة دائمة الحركات، وكرات مستنيرة ذوات أنوار وشعاعات، نوّر الله بها البقاع والأطراف والأصقاع، وجعلها منوّرة بأنوار النفوس، مصوّرة بغرائب النقوش، باقية على نسقها بلااختلال قواعد ثابتة على أصولها بلاانحلال إلى أن يأتي أجلها فجعلها إذا جاء أجلها كالدخان، ووردة كالدهان، فصارت يوم القيامة كالمعطّل وكالمضمحل ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ﴾ [٢١/١٠٤].

الإشراق الخامس:

في فضل السماء

أمّا حقيقة فضلها وشرفها فلايمكن لأحد أن يعرفها مادام كونه في هذه الهاوية المظلمة مقروناً بمصاحبة المؤذيات، وإنّما يعرف ذلك بعدالارتقاء إلى فضاء ملكوت السموات، والصعود الى منازل السعادات.

وأما المعلوم من حالها لبعض المتفكرين في خلقها فهو أن أبدعها وما فيها على أشرف الأشكال ـ وهو المستدير ـ وأفضل الألوان ـ وهو

المستنير - آمِنة من الكون والفساد الحاصلين من جهة تغيُّر المزاج ، الحاصل بالامتزاج ، غير قابلة للأضداد والأنداد لعدم الخلل والنقصان في أنواعها المستدعيين لتكثير الأفراد وتوليد الأعداد من الأشخاص ؛ وقسَّمها إلى نجوم زاهرة باهرة ، وأفلاك عديدة دائرة غير ظاهرة ؛ وحرَّكها بحركات مختلفة تشوّقاً وتقرّباً إلى الله طاعة لملكوته ، مستتبعة لآثار عجيبة في أوقات مختلفة في هذا العالم يتيسَّر بها نشؤ الحيوان والنبات ، وخلق الأبدان لمواطن النفوس والكلمات .

فسبحان من أبدع السماء كأنَّها حديقة خضراء أنبتت فيها زهراء نضراء ، وخلق خلال رياضها من أنواع الثمرات وألوان الأزهار والأنوار ، في أواسطها أنهار تجري على حصاة كأنّها الدرّ والياقوت والمرجان ، فيها بيوت عالية وقصور شاهقة فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعة ، يطاف عليها ولدان وغلمان ، وحور حسان وفيها أنواع الطعوم اللذيذة والروائح الطيّبة والفواكه والثمرات العجيبة .

وبالجملة كل مايوجد في الأرض فيوجد في السماء على وجه ألطف وأصفى فمن بركات تلك الحديقة اللطيفة وما لها من الثمرات تستمرّ حيوة هذه الكائنات ، ويتيسّر نشؤ الحيوان والنبات ، أعني بحسب اختلاف اوضاعها العلوية ، وإبانة مناطقها وأطرافها يظهر الفصول ، ويمتزج الأركان والأصول ، ويتنوّع الإستعدادات من الأمّهات القابلة السفليّة ويتنوّر الممتزج ويختلط المظلم بنور ظلّي فائض من منبع النور ومنبع البركات .

وعند ذلك غلبت قوّة الأُمّهات وظهرت الأُنوثة في طبع النبات ، وعند التكاثر ينبت النبات المنوّر بتباشير صبح الحيوة ؛ وتتولّد الحيوانات عند غلبة قوة الآباء ، ويستضي هياكلها بأنوار الحواسّ ، ثم بآثار الذكاء ، وعند قيامها على ميزان الاعتدال وأفق الاستواء ومشرق أنوار السماء يقع عليها أضلال بل عكوس أنوار من العلم و القدرة وغيرها من عالَم الأسماء ، وعند الناطقة العالِمة بعلم الأسماء يقف ترتيب الفيض والجود ، وبمبدأها ترجع دائرة الوجود .

فصــل

قد اختلفوا في أن السماء أفضل ، أم الأرض ؟

أما أهل الكشف والشهود فلهم وجوه دقيقة لطيفة في فضيلة الأرض على السماء لا يمكن لغيرهم فهم تلك المعاني لغموضها وعلوّ سمكها عن درجة أفهـام الخلائق .

وأما الحكماء فالفضل بينهما عندهم ثابت للسماء .

وأما المتكلّمون وسائر العلماء فمنهـم مَن ذهب إلى أنّ السماء أفضل من الأرض ، ومنهم من قال بالعكس ، وكل من الفريقين قد تشبّثوا بوجوه نقليّة متعارضة :

* * *

أما وجـوه أفضليّة السماء : فهي إن السماء معبد الملائكة ، وما فيه بقعة عصي الله فيها، وإنه لما أتى آدم عليه السلام في الجنّة بتلك المعصية قيل : «اهبط من الجنّة» وقال : «لا يسكن في جواري من عصاني» .

وقوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً﴾ [٢١/٣٢] وقوله : ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَاءِ بُرُوجاً﴾ [٢٥/٦١] وقوله : ﴿حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [١٥/١٧] .

وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله[١] : «مافيها موضعُ قدمٍ إلاوفيه ملكٌ راكعٌ اوساجدٌ» وإنه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء ، فالأيدي اليها ترفع ، والوجوه تتوجّه نحوها ، وهي منزل الأنوار ومحل الضياء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد .

* * *

(١) المسند : ٥/١٧٣ . الدر المنثور : ٥/٢٩٣ .

وأمّا وجوه أفضليّة الأرض : فهي إن الله وصف بقاعاً من الأرض بالبركة بقوله : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾ [٣/٩٦] وقوله : ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ [٢٨/٣٠] وقوله : ﴿ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ [١٧/١] ووصف أرض الشام بالبركة فقال : ﴿ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ [٧/١٣٧] ووصف جملة الأرض بالبركة فقال : ﴿ وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ [٤١/١٠] .

قيل : « وأيّ بركة في المفارز المُهلكة ؟ » . وأُجيب : بأنها مساكن الوحوش ومرعاها ، ومساكن الناس إذا احتاجوا إليها ، ومساكن خلق لايعلمهم إلاّ الله .

ولهذه البركات قال : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴾ [٥١/٢٠] تشريفاً لهم لأنّهم هم المنتفعون بها ، كما قال : ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [٢/٢] .

وإن خلق الأنبياء من الأرض ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [٢٠/٥٥] وأكرم نبيّه المصطفى ﷺ فجعل له الأرض كلّها مسجداً ، وترابها طهوراً ، فإذا كانت الأرض كلّها مسجداً له ـ والمساجد بيوت الله ، وبيوت الله أكرم البيوت لإضافتها إلى الله ـ فيكون أكرم من بناء السماء .

ومن هٰهنا يظهر فضل هذه الأُمَّة على سائر الأمم ، إذ قد ورد في الخبر لمن يلازم المساجد من الفضل عند الله ، وأمّته لايبرح في مسجد أبداً ، لأنّ الموت انتقال لأبدانهم من ظهر الأرض إلى بطنها ، وملازم المسجد جليس الله في بيته ، فهذه الأمّة جلساء الله حيوة وموتاً .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ فاعلم إنّه تعالى لمّا ذكر الأرض والسماء بين مافيهما من شبه عقد النكاح بإنزال الماء من السماء إلى الأرض والانخراج به من بطنها أشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن ألوان الثمار ، رزقاً لبني آدم ، ليتفكّروا في أنفسهم وفي أحوال مافوقهم وماتحتهم ، ليعرفوا أن شيئاً من هذه الأشياء لايقدر على تكوينها وتخليقها إلّا من كان

مخالفاً في الذات والصفات ، لماثبت وتحقّق في العلوم العقليّة « إنّ المتّفقات في الحقيقة والذات لايمكن أن تكون متفاوتة في العليّة وعدمها والتقدّم والتأخّر والقوّة والضعف .

فإن قلت : هل تقولون إنّ الله يخلق هذه الثمرات عند وصول الماء بمجرى العادة ، أم الله يخلق في مادّة النبات من الأرض عقيب إنزال الماء قوّة مغذية ، وأخرى منمية ، وأخرى مولّدة ، فإذا اجتمعت القوى الفاعليّة والموادّ المنفعلة حصل الأثر من تلك القوى التي خلقها ؟

قلنا : لاذاك ـ كما هومذهب الأشاعرة ـ ولاهذا ـ كما هومذهب أهل الحكمة بل شيء آخر أشرنا إليه من قبل ، وهو إن الله يفعل الكلّ بتقدّم وتأخّر ، ولكن الله قادرعلى أن يخلق هذه الثمار من غير هذه الوسائط ، لأنّ المصحّح للمقدوريّة هو الإمكان ـ كما مرّ ـ ويؤكّد هذا القول من الدلائل النقليّة ماورد في الخبر ، «إن الله تعالى يخترع نعيم أهل الجنة للمثابين من غيرهذه الوسائط» فقدرته على خلقها ابتداء لاتنافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثّرة والقابلة في الأجسام .

وظاهر قول أكثر المتكلّمين إنكار ذلك ، ولابدّ لهم فيه من دليل ؛ ثمّ إنهم حيث لميأخذوا العلوم من أهل بيتها وأربابها ، ولم يأتوا البيوت من أبوابها أشكل عليهم الأمر من جهة إنه تعالى لمّاكان قادراً على خلق هذه الثماربدون هذهالوسائط فما الوجه في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدّة الطويلة ؟

ثمّ أجابوا عنذلك تارة بالجواب العامي المشترك فيه لجميع مايشكل عليهم كمن يعبد الله على حرف ـ وهو «إنه يفعلُ مايشاء ويحكمُ مايريد» ـ وليتهم اكتفوا به ! ـ وتارة بما ذكروا من الأجوبة الخاصّة :

أحدها : إنّه تعالى إنما أجرى العادة بأن لايفعل إلّاعلى ترتيب وتدريج ، لأن المكلّفين إذا تحمّلوا المشقّة في الحرث والغرس طلباً للثمرات وكدّوا أنفسهم في ذلك حالاً بعد حال علموا إنهم لمّا احتاجوا إلى تحمّل هذه المشاقّ لطلب

المنافع الدنيويّة فلأن يتحمّلوا أقلّ من هذه المشاقّ لطلب المنافع الأُخرويّة -التي هي أجلّ وأعظم - كان أولى .

وثانيها : إنّه تعالى لو خلقها دفعة بلا هذه الوسائط لَحصَل العلم الضروري بإسنادها إلى القادر الحكيم ، وذلك ينافي التكليف والابتلاء .

وثالثها : إنه ربما كان للملائكة ولأهل الاستبصار عِبَر في ذلك وأفكار صالحة - هذا .

* * *

واعلم إن الدنيا دار التجدد والارتحال وعالَم الحركة والانتقال ، والأشياء فيها تحصل على سبيل الاستحالة والتمزيج وتتكوّن عقيب الانفعال والتدريج ، وأمّا الآخرة فهي دار القرار ، ومحلّ الراحة والإستقرار ، فلو حصلت صورة هذه الثمار وغيرها من صور الحيوان والأشجار من غير مادة مستحيلة - بل بمجرد المشيّة والإرادة - بلا واسطة مادّة ومدّة لكانت الدنيا آخرة ، والتعب راحة ، والحركة سكوناً والاضطراب طمأنينة، لأنّ من خصائص الجنّة حضور الفاكهة والطير وسائر ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين لأهل الجنّة دفعة بلا فتور ، وهي دار الخلد يطوف عليهم ولدان مخلّدون على هذه الهيئة المرودة المرادة لهم ، وكلّ ما فيها من الثمرات غير مقطوعة ولا ممنوعة ، وفيها صور مطهّرة من الأدناس قرّة أعين أُخفيت للناس جزاء بما كانوا يعملون ؛ وسيأتي تحقيقها إن شاء الله تعالى .

أبحاث لفظية :

كلمة « مِن » الأولى إبتدائيّة ، لأنّ المطر ابتداء نزوله من السماء .

فإن قلت : ليس الأمر كذلك ، فإن الأمطار إنّما تتولّد من أبخرة ترتفع من الأرض إلى الطبقة الباردة الهوائيّة ، فتتكاثف بسبب البرد هناك وتنزل بعد اجتماع قطرات بسبب الثقل .

قلنا : إن اريد بـ «السماء» ما اشتقّ من «السموّ» فذاك ، فإنّ ما علاك فهو سماك

فكلّ مانزل من السماء فقد نزل من السماء ؛ وإن اريد بها «الفلك» فلأنّ أسباب حدوث الأمطار وغيرها إنما تنبعث من أمور سماويّة وأنوار كوكبيّة تقع بحركاتها على مواضع من الأرض والبحار ، فتثير الأجزاء اللطيفة من أعماق الأرض وأطراف البحر إلى جوّ الهواء ، فينعقد هناك سحاباً ماطراً .

و« مِن » الثانية للتبعيض ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ ﴾ [٢٧/٣٥] ولأن المكتنفين به - أعني « ماءً » و « رزقاً » - منكّران ، والتنكير يفيد البعضيّة ، فكأنّه قال : «وأنزلنا من السماء بعض الماء ، فأخرجنا به بعض الثمرات ، ليكون بعض رزقكم » والواقع هكذا ، إذ لم ينزل من السماء كلّ الماء ، ولا أخرج بالمطر كل الثمر ، ولا جعل الثمرات كل أنحاء المرزوق - فإن من الرزق ماهو غيرها .

ويحتمل التبيين، ويكون «رزقاً» مفعولاً بمعنى «المرزوق» كقولك : «أنفقت من الدراهم ألفاً» وعلى الأول كان مصدراً انتصابه بأنّه مفعول له .

وإنّما لم يقل : « الثُمُر » و « الثِمار » - جمع الكسرة - والموضع موضعها تنبيهاً على قلّة ثِمار الدنيا و اشعاراً بتعظيم نعيم الآخرة ، أو إنّه أراد بالثمرة جماعة الثمرة ، كما في قولك : «أدركت ثمرة بستانه» ويؤيّده قراءة من قرء «الثمرة» - على التوحيد - أو لأن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض ، كقوله تعالى : ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾ [٢٥/٤٤] وقوله : ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [٢٢٨/٢] . أو لأنّه لمّا كانت محلّاة باللام أفادت الكثرة وخرجت عن حدّ القلّة .

وقوله : «لكم» صفة « رزقاً » - إن أُريد به المرزوق ، ومفعوله إن أُريد به المصدر ، يعني : « رزقاً ايّاكم » .

وقوله :« فَلاتَجْعَلُوا » متعلّق إمّا بقوله : «اعبدوا» على أنه نهي معطوف عليه، اونفي منصوب بإضمار«أن» جواب له ؛ وإمّا بقوله «لَعَلَّكُم» والمعنى «خلقكم لِكَي تتّقوا وتخافوا عقابه فلاتجعلوا له نداً » فيكون منصوباً كنصب «اطّلع» في قوله :

﴿ لعلّي أَبلُغُ ٱلْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ ٱلسَّمٰوَاتِ فَأَطَّلِعَ ﴾ [٣٧/٤٠] الحاقاً لها بالأشياء الستّة[1] لاشتراكها في أنها غير موجبة ، وإما بـ«الّذي جَعَلَ» والمعنى : «مَن خصّكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لايشرك به» على أن يكون نهياً وقع خبراً على تأويل« مقولٌ فيه:لاتجعلوا » .

و «الفاء» للسببيّة ، أُدخلت عليه لتضمّن الإبتداء معنى الشرط .

و «الندّ» بمعنى المِثْل المنازع ، ونادَدت الرجل : نافرته ؛ من «ندّ ، ندوداً» إذا نفر. خُصّ بالمخالف في التشخّص، المماثل في الذات ؛كما خصّ «المشابه» بالمماثل في الكيف و «المساوي» بالمماثل في الكم .

فإن قيل : الكَفَرة لم يزعموا أن الأصنام تنازع الله ولاأنها تماثله ؟

قلنا : لمّا تركوا عبادة الربّ إلى عبادتها ؛ وسمّوها «آلهة» شابَهت حالهم حال من يعتقد إنها ذوات واجبة بالذات، قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم مالم يرد الله بهم، فاطلق عليها «الأنداد» تهكّماً بهم وتشنيعاً عليهم ، ولهذا قال موحّد زمان الجاهليّة زيد بن عمرو بن نفيل [2] :

أربّاً واحداً أم ألف ربّ * أدين إذا تقسّمت الأمور
تركت اللات والعزّى جميعاً * كذلك يفعل الرجل البصير [3]

وقوله : «وأنتم تعلمون» حال من ضمير « فَلاتَجعلوا » ومفعوله مطروح في مثل هذا المقام ، لأن المراد « إنكم من أهل العلم والنظر ، وأرباب الرأي والفِكَر ، فلو تأمّلتم أدنى تأمّل لتسارع عقلكم إلى اثبات موجد للممكنات ، منفرد بوجوب الذات ، متعال عن صفات المخلوقات وعن مشابهة المصنوعات» .

---

١) أي أفعال المقاربة .
٢) راجع أخباره في سيرة النبي (ص) لابن هشام : ١/٢٢٤ .
٣) في السيرة :
عزلت اللات والعزّى جميعاً * كذلك يفعل الرجل الصبور

اومقدّر منويّ ، وهو: إن شركائكم لاتُماثله أو لاتقدر على مثل مايفعله ، كقوله : ﴿هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُم مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَٰلِكُم مِنْ شَيْءٍ﴾ [٣٠/٤٠] والمقصود منه التوبيخ والتثريب ، لاتقييد النهي بالجملة الحاليّة وقصره عليها ، فإنّ التكليف عامّ للعالِم و الجاهل المتمكّن منه ـ لايختصّ بالعلماء ، وإن كان الأمر عليهم أشدّ ، والحجّة عليهم أقوى .

فصل

وأما الأنوار الإلهيّة والأسرار الربوبيّة المندمجة في طيّ ألفاظ هاتين الآيتين فكثيرة

منها : إن الخطاب بـ «ياأيّها الناس» يستدعي حضورهم كلّهم دفعة واحدة ـ كما هو مفاد الخطاب لاسم الجمع المحلّى باللام ـ وأين للمعدوم الغائب منهم وجود حاضر وسمع يسمع به الخطاب ؟ !

والسرّ فيه إن للإنسان نحواً آخر بل أنحاء أُخرى من الوجود قبل دخوله في عالَم الحسّ والشهادة كما إن له نشأة أُخرى بل نشئات أُخر بعد خروجه من هذا العالَم .

* * *

ومنها إن صيغة الأمر كما تحتمل الأمر التشريعي تحتمل الأمر التكويني ، كما في قوله تعالى: ﴿ يَانَارُ كُونِي بَرْدَاً وَسَلَامَاً﴾ [٢١/٦٩] وقوله : ﴿يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَٱلطَّيْرَ﴾ [٣٤/١٠] والتخلّف عن الأمر بالمعنى الأول محرّم ، وعنه بالمعنى الثاني مستحيل ؛ فقوله . «اعبدوا» إن كان أمرَ تكوينٍ يجب وقوع مقتضاه .

وهو كذلك إلا إنّ العبادة أيضاً على ضربين : إحداهما مالاتكلّف فيه ـ وهو الامتثال الوجودي والطاعة بحسب الجبلّة ، فجميع الأشياء بذواتها وطبائعها مطيعة لله تعالى ـ والثاني مالايخلو عن تكلّف وتعمّل ، وهو مخصوص بنوع الإنسان ،

ومعناه تطويع النفس الأمّارة للنفس المطمئنّة ؛ فالعبادة لله تعالى بالمعنى الأول حاصلة للجميع بلافتور وتعب وقصور، قال الله تعالى : ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [٢٣/١٧] ولهذا جميع عبدَة الأصنام وغيرها إنّما عبدوها لظنّهم معنى الإلهية فيها ؛ فهم إنما ضلّوا في المصداق - لافي الحقيقة .

* * *

ومنها : إن الله تعالى كأنّه يقول : « إنّي خلقتكم لأجلي ، وخلقت كلّ شيء لأجلكم وجعلت لكل شيء حظّاً من العبوديّة والمحبّة ، وجعلت حظّكم محبّتي ومعرفتي بلا حجاب غيري و واسطة أحد سوائي ، فلا تنقطعوا عن طريق حظّكم ولا تتولّوا مجرمين إلى ملاحظة الوسائط ، ولاتجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون علْم الأسماء الذي لايعلمه أحد من الملائكة وغيرهم ، فكيف تولّون وجوهكم نحو غيري وأنتم أعلم بي منه وأقرب بحسب النوع» .

* * *

ومنها : أن «جعَل» يحتمل ثلاثة معان :

بمعنى صار وطفق - فلايتعدّي ؛ كقوله :[1]

فقد جعلت قلوص ابنَي سهيل * من الأكوار مرتعها قريب

وبمعنى أوجد - فيتعدّي إلى مفعول واحد ، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[١/٦] وبمعنى صيّر -ويتعدّي إلى مفعولين- وخير الأُمور أوسطها - فيجوز أن يكون «جعَل» في قوله : ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ بمعنى «أوجد» أي: أوجد لكم الأرض . بأن يكون « فراشاً » حالاً من المفعول ، ويكون « لكم » صلة لجعل - «لالفراشاً» - ويؤيّده قوله تعالى : ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [٢٩/٢] . وكذا الكلام في قوله ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ لكونه معطوفاً على سابقه ، أي وجعل

١) من أبيات الحماسة ، والقلوص كصبور : الشابّة من النوق . والأكوار جمع كور وهو كقفل : الرحل بأداته . يقول إن هذه الناقة لمّاحصل لها إعياء وتعب لاتقدر على أن تبعد من المرعى ، بل ترتع قريباً من الأكوار . (جامع الشواهد)

لكم السماء بناء . اي : وأوجدنا لأجلكم السماء حالكونهابيتاً . ويؤيّده قوله :﴿ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [٣١/٢٠] .

ومن هيهنا يُعلم إنالإنسان غاية جميع الموجودات العلويّة والسفليّة ، ويظهر سرّالخلافة الإلهيّة له ، كمافي قوله : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [٢/٣٠] وسرّ سجدة الملائكة أجمعين لأبينا عندتمام التسوية والنفخ فيه من روح الله كما في قوله ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ ٱلْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ﴾[٣٨/٧١-٧٤] .

ولكن علامة سرّالخلافة واستحقاق المسجوديّة للملائكة وتحقيق كونه غاية ايجاد ما في الكونيـن إنّما يظهر ويصدق إذا تحقّق وتبيّن فيه مفاد قوله تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٤١/٥٣] .

* * *

ومنها : إنه تعالى أراد من هذه الآية مع مادلّ عليه الظاهروسبق فيه الكلام الإشارة إلى تفصيل خلق الإنسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على سبيل التمثيل فمثّل البدن بالأرض ، والنفس بالسماء ، والعقل بالماء ، وماأفاض عليه من الفضائل العمليّة والنظريّة المحصّلة بواسطة استعمال العقـل للحواسّ وازدواج القوى النفسانيّة والبدنية بالثمرات المتولّدة من ازدواج القوى السماويّة الفاعلة و الأرضيّة المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فإن لكلّ آية ظهْراً وبطناً ولكل حدّ مطّلعاً .

* * *

ومنها: إن الإنسان لمّا كان كالقرآن له ظهْر وبطن ، وظهْره في هذا العالَم ، وبطنه في عالَم الآخرة ، فكذلك ماجعله الله رزقاً له في الدنيا من الثمرات و غيرها فهيستنقلب في مكامن باطنه وأطوار نشأته رزقاً له في دار الآخرة ، فإن كان من أهل الجنّةفسيصيرله منطعوم الجنّة وثمارها وفواكهها ولحوم طيورها ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ﴾ [٣٧/٤١] وإن كان من أهل النارفسيصيرعليه حميماً وزقّوماً من﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ

في أصْلِ ٱلْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ ٱلشَّيَاطِينِ ﴾ [٣٧/٦٤-٦٥] .

وكذلك إنزال الماء من هذه السماء ـ وهو مادّة الحيوة الدنيويّة ـ باطنه إنزال ماء العلم من سماء القدس ، وهو منشأ الحيوة الأخرويّة كما أشار إليه في قوله تعالى ﴿ أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ [١٣/١٧] ـ الآية ـ فكذلك لمّا كانت كرة الأثير وأشعّة الشمس بحرارتها تؤثر في نضج الثمرات وطبخ الفواكه والمولّدات والمعادن ، فهي كلّها رحمة مع كونها ناراً مسخّنة محرقة موذية .

كذلك من عرف نشأة الآخرة وموضع الجنّة والنار وما في فواكه الجنّة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لآكليه من أهل الجنّة ، ومافي طعوم النار من [الغلي (الني‌ء ـن)] الذي يتأذّى به الآكلون منها فمالئون منها البطون ؛ علِم أين النار، وأين الجنّة ، وإنّ نضج فواكه الجنّة سببها حرارة نار الخشية والخوف ، وحرقة القلب من بأس غضب الله ، ومنبتها حرارة النار التي تحت مقعّر أرضها، فيكون بها صلاح مافي الجنّة من المأكولات .

والقلب أيضاً ـ وهو مقعّر أرض الروح ـ كالقدر لطبخ طعام الآخرة كما ورد[1] « إنّه كان رسولُ اللهِ ﷺ يصلّي وفي قلْبِه ازيزٌ كازيزِ المرجل» ومالاينضج بها وبقيت فجّة نيّة فيحتاج إلى طبخ آخر في النار ، فحرارة الأثير وأشعّة الشمس والقمر وغيرها كحرارة النار تحت القِدر فإنّ مقعّر أرض الجنّة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلّها في النار .

وعن أحكامها إنها أودع فيها ماكانت منافع للانسان بالثمرات والحيوانات في الدنيا ، فكذلك أُودع فيها ماكانت منافع له في الآخرة بثمرات الجنّة وفواكهها فيفعل بالأشياء هناك عِلواً ، كما يفعل هيهنا سِفلا ، وكما هو الأمر هيهنا كذلك ينتقل

---

١) المسند : ٤/٣٦ . وفي الفائق ١/٣٩ : «كان (ص) يصلي ولجوفه ازيز كازيز المرجل من البكاء . هو الغليان . المرجل ، عن الأصمعي : كل قدر يطبخ فيها من حجارة او خزف او حديد وقيل سمي بذلك لأنه إذا نصب فكأنه اقيم على أرجل» .

إلى هنالك ، وإن اختلفت الصور وتخالفت النشأتان ، ولهذا منّ الله بخلق السماء و الأرض وإنزال الماء وخلق الثمرات على الإنسان ـ فافهم هذا إن كنت من أهله .

فصل

في مذاهب الذين جعلوا لله أنداداً

واعلم إن أهل الأهواء والنِحَل كثيرة [1] ، وهم الذين لايسمعون كلام الله من أهل النبوة والولاية ، ويتّبعون أهواءهم بغيرعلم ولاهدى ولاكتاب منير ، وكلّهم عبدَة الشهوات والأهواء بالحقيقة ، وهم على طبقات :

فمِن معطّل بطّال لايرد عليه فكره بطائل ولايرجع عقله وفهمه به إلى حاصل ولم يؤدّ نظره إلى اعتقاد ، ولايرشد خياله وذهنه إلى معاد ، قد ألِفَ المحسوس ، و ركَن إلى هذا المنزل المدروس ، وظنّ أنْلاعالَم سوىعالَم هذه الديدان والحشرات ولافائدة فيه سوى الاشتغال بالمطاعم والمناكح واللذات .

فهؤلاء هم الطبيعيّون والدهريّون ومَن يجري مجراهم من الأطبّاء والمنجّمين ، فلا يثبتون عالَماً آخر وراء الطبيعة وفوق المحسوس .

ومن محصّل نوع تحصيل قد ترقّى عن المحسوس وأثبت المعقول ، وأثبت المبدء والمعاد لكنّه لايقول بحدود وأحكام شرعيّه تؤدّي إلى صلاح حال الآخرة ، وهولاء هم جمهور المتفلسفة الذين لادين لهم سوى اتّباع العقل الناقص الغير المطهّر من شوائب آفات النفس والشيطان .

ومن قوم يقولون بحدود وأحكام عقليّة ، وربما أخذوا اصول أقوالهم وقوانينها من مؤيّد بالوحي ، إلّا إنّهم اقتصروا على الأول منهم وماتعدوا إلى الآخر ، وهؤلاء هم الصابئون واليهود والنصارى .

---

١) الظاهر ان هذا الفصل مأخوذ مما ذكره الشهرستاني في كتابه الملل والنحل : القسم الثاني : أهل الاهواء والنحل مع تصرفات . راجع ايضاً الفخرالرازي : ١ / ٢٣١ .

أمّا الصابئة : فهم قائلون باغاثاذيمون وهرمس - وهما شيث وادريس عليهما السلام - ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء . وأمّا اليهود والنصارى فوقفوا على على موسى وعيسى عليهما السلام وماتعدّيا إلى القول بمحمّد ﷺ .

وكلّهم ممّن جعل لله أنداداً ، لأنهم عبَدوا غير الله سواء كان محسوساً كالأصنام او معقولاً كالروحانيات ؛ إلا إنّ عبدَة المحسوسات صريحاً تسمّى بعبدَة الأشخاص ، وهم الذين يعكفون على أصنام يصنعونها ويعملونها بأيديهم ، وعبدَة المعقولات بوجه تسمّى باسم الصابئة ، وهم الذين يعبدون أرواح الكواكب .

واعلم إنه ليس في العالم أحد يثبت لله تعالى شريكاً مساوياً له في الوجوب والعلْم والقدْرة والحِكمة ، لكن الثنويّة - وهم أقرب الكفار - يثبتون إلهين - حَكيماً يفعل الخير ، وسفيهاً يفعل الشر - أمّا اتّخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين إليه كثْرة كما ذكرنا .

الفريق الأول عبدَة الكواكب - وهم الصابِئة - يقولون [1] : الروحانيات قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح ، فهم أشرف من أفراد الإنسان فنحن نعبدها ونجعلها أرباباً لنا ، وإنّما أرشدَنا إليه معلّمنا اغاثاذيمون وهرمس ، فنحن نتقرّب إليهم ونتوكّل عليهم ، وهم آلهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند ربّ الأرباب وإله الآلهة ، فالواجب علينا أن نطهّر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهويّة والغضبيّة ، حتّى تحصل مناسبة مابيننا وبينهم ، فحينئذ نسئل حاجاتنا ونطلب مراداتنا فيستجاب دعوتنا بواسطتهم من إله الآلهة .

وكان اليونانيّون قبل خروج اسكندر عمَدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانيّة والأجرام النيّرة ، واتّخذوها معبودات او معابد لهم على حدة، وقد كان هيكل العلّة الأولى - وهي عندهم للأمر الإلهي - وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة ، وهيكل النفس والصور كلها مدوّرات ؛ وكان هيكل زحل

١) الملل والنحل ٢ / ٧ .

مسدساً ، وهيكل المشتري مثلثاً ، وهيكل المريخ مستطيلا، والشمس مربّعاً، والزهرة مثلثاً في جوفه مربّع ، وهيكل عطارد مثلثاً في جوفه مستطيل ، وهيكل القمر مثمّناً .

* * *

الفريق الثاني عبدَة الأوثان ، ولادين أقدم من دين عبدَة الأوثان ، لأنّ عقل جمهور الإنسان في أوائل الحال كان في مرتبة الحسّ لم يعرف غير المحسوس .

والدليل على ذلك إن أقدم الأنبياء الذين نقل إلينا تأريخهم هو نوح عليه السلام ، وهو إنّما جاء بالردّ عليهم ﴿وَقَالُوا لَاتَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَاتَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَايَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [٧١/٢٣] ودينهم باقٍ إلى الآن .

والدين الذي هذا شأنه يستحيل أن يعرف فساده بالضرورة ، لكنّ العلم بأنّ الحجَر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والأرض ضروريٌّ ؛ فيمتنع إطباق الجمع العظيم [عليه] ، فوجب أن يكون لهم غرض آخر سوى ذلك ، والعلماء ذكروا فيه وجوهاً :

أحدها : ماذكره أبومَعشَر جعفر بن محمّد المنجّـم البلخي[1] إن كثيراً من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ، ويعتقدون إنّه جسم ذوصورة كأحسن مايكون من الصورة ، وكذا الملائكة ؛ وإنّهـم كلّهم قد احتجبوا عنّا بالسماء ، وإنّ الواجب أن يصوّغوا تماثيل أنيقة المنظر على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الإله وملائكته ، فيعتكفون على عبادة أصنام قاصدين به طلب الزلفى إلى الله تعالى وملائكته فعلى هذا السبب في عبادة الأوثان هو اعتقاد التشبيه .

وثانيها : ماذكره أكثر العلماء ـ وهو إن الناس لمّا رأوا تغيّـرات أحوال العالَم مربوطة بتغيّرات أحوال الكواكب ، واعتقدوا إن السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفيّة وقوعها في طوالع الناس بالَغوا في تعظيمها .

---

١) أبومعشر المنجم ولد في بلخ ونشأ فقيهاً ثم أقام في بغداد وتوفّي بواسط ٢٧٢ . له كتاب المدخل الكبير، وكتاب القرانات ، وكتاب النكت ، وتأليفات اخر .

فمنهم من اعتقد إنّها واجبة الوجود لذواتها ، وهي التي خلقت هذه العوالِم ؛ ومنهم من اعتقد إنها مخلوقة لله الأكبر، إلّاإنها خالِقة لهذا العالَم ، وإنها الوسائطبين الله والبشر، فلاجرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ؛ ثم لمّارأوا الكواكب مستترة في أكثرالأوقات عن الأبصار، اتّخذوا لها أصناماً ، وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة تلك الأجرام العالية ، ومتقرّبين إلى أشباحها الغائبة ، ولمّا طالت المدّة تركوا ذكر الكواكب وتجرّدوا لعبادة تلك التماثيل ، فهم بالحقيقة عبَدة الكواكب كالصابئة ، إلّاإنّهم أدون منزلة منها - نسبتهم إلى الصابئة نسبة الطبيعيّة الى الدهريّة .

وثالثها : إن أصحاب الأحكام يرتقبون أوقاتاً في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين ، ويزعمون إن من اتّخذ طلسماً في ذلك الوقت على وجه خاصّ فإنّه ينتفع به في أوقات مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات ، وكانوا إذا اتّخذوا ذلك الطلسم عظّموه ، لاعتقادهم إنّهم ينتفعون به ، فلمّا بالَغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ، ثم نسوا مبدء الأمر بتطاول المدّة واشتغلوا بعبادتها .

ورابعها : إنّه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه إنّه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عندالله اتّخذوا صنَماً على صورته وعبدوها على اعتقاد إنه ذلك الإنسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عندالله تعالى و﴿ يَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَاللهِ﴾ [١٠/١٨]

وخامسها : لعلّهم اتّخذوها قبلة لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون إليها - لالها - كما أنّا نسجد إلى القبلة - لاللقبلة - ولما استمرّت هذه الحالة ظنّ جهّال القوم إنّه يجب عبادتها .

وسادسها : لعلّهم كانوا من المجسّمة ، فاعتقدوا جواز حلول الربّ فيها ، فعبَدوها على هذا التأويل .

فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل مذهبهم عليها حتى لايصير بحيث يعلم بطلانها بالضرورة .

تنبيهٌ

واعلم إن الحكيم هِرمِس [١] العظيم ـ المحمود آثاره ، المرضيّ أقواله وأفعاله ، الذي يُعدّ من الأنبياء الكبار ، ويقال هو ادريس النبي عليه السلام كما مرّ ـ هو الذي وضع أسامي البروج والكواكب السيّارة ورتّبها في بيوتها وأثبت لها الشرف والوبال ، والأوج والحضيض ، والمناظرة بينها بالتثليث والتربيع والتسديس ، والمقابلة والمقارنة ، والرجعة والإقامة والاستقامة ، وبيّن تأثير الكواكب

وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الإتّصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع ، وللهند والعرب طريقة أخرى في الأحكام أخذوا من خواصّ الكواكب ـ لامن طبائعها ـ ورتّبوها على الثوابت ـ لاعلى السيّارات .

* * *

وأما أصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص [٢] ، فهمّ فرق الصابئة ، والفرق بينهما كما أشرنا إليه ، وهو إنّ أصحاب الروحانيّات لمّا عرفوا أن لابدّ للإنسان من متوسّط ، ولابدّ للمتوسّط من أن يُرى فيتوجّه إليه ويُتعرّف ويُستفاد منه ، فزعوا إلى الهياكل التي هي السيّارات ، وكانوا يسمّونها أرباباً وآلهة ، والله تعالى ربّ الأرباب وإله الآلهة .

ومنهم مَن جعَل الشمس إله الآلهة وربّ الأرباب ، وكانوا يتقرّبون إلى الهياكل تقرّباً إلى الروحانيّات تقرّباً إلى الباري تعالى ، لاعتقادهم بأنّ الهياكل أبدان الروحانيّات ونسبتها إلى الروحانيّات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا ، فهم الأحياء الناطقون بحيوة تلك الأرواح ، ولاشكّ إن من تقرّب إلى شخص فقد تقرّب إلى روحه ؛ ثمّ استخرجوا من عجائب الحيَل المرتّبة على عمل الكواكب ما كان يقضي منه العجب من الطلسمات والنيرنجات وغيرها ـ من السِحْر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم من الصور [٣] ـ وهذه كلّها من علومهم .

---

١) الملل والنحل : (حكم هرمس العظيم) : ٢/٤٧ .
٢) الملل والنحل : الباب الثاني من قسم أهل الأهواء والنحل ٢/٥٢ .
٣) الملل والنحل : والخواتيم والصور .

وأما أصحاب الأشخاص[١] فقالوا : إذا كان لابدّ من متوسّط يُتوسل به ، وشفيع يُتشفع إليه ، والروحانيّات وإن كانت هي الوسائل لكنّا إذا لم نرها بالأبصار و لم نخاطبها بالألسُن لم يتحقّق التقرّب إليها إلّا بهيا كلها ؛ ولكن الهيا كل قد تُرى في وقت ولا تُرى في وقت ـ لطلوعها وأفولها، وظهورها بالليل وخفائها بالنهار ـ فلابدّ لنا من صُور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصْب أعيننا نعكف عليها ونتوسّل بها إلى الهيا كل ، فنتقرّب بها إلى الروحانيّات ، وبها إلى الباري ، فنعبدهم ليقرّبونا إلى الله زلفى .

فاتّخذوا أصناماً وأشخاصاً على مثال الهيا كل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل ـ وصنعوها من الأجساد السبعة المتطرّقة من الحديد والنحاس وغيرهما ، فراعوا في ذلك : الزمان ، والوقت ، واليوم ، والساعة ، والدرجة ، والدقيقة ، وجميع الأوصاف النجوميّة ؛ فتقرّبوا إليه في يومه وساعته وتبخّروا ببخوره ، وتختّموا بخاتمه، ولبسوا لباسه ، وتضرّعوا بدعائه ، وعزّموا بعزائمه، وسألوا حاجاتهم منه .

فيقولون كان تُقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات ، وذلك هو الذي أشار إليه قوله : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ فأصحاب الهيا كل هم عبَدة الكواكب إذ قالوا بإلهيّتها ـ كما مرّ ـ وأصحاب الأشخاص هم عبَدة الأوثان إذ سمّوها آلهة في مقابل الآلهة السماويّة وقالوا : ﴿ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [١٠/١٨] .

* * *

وقد ناظَر الخليل ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ هؤلاء الفريقين ، فابتدء بكسْر مذاهب الأشخاص وذلك قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [٦/٨٣] وتلك الحجّة أن كسَرهم فعلاً[^] لقوله ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [٣٧/٩٥-٩٦] .

ولمّا كان أبوه آذر هو أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام ورعاية الإضافات

---

٢) الملل والنحل : الباب الثاني من القسم الثاني ٢ / ٥٣ .

النجوميّة ـ حقّ الرعاية ـ ولهذا كانوا يشترون منه الأصنام ـ لا من غيره ـ كان أكثر الحجج معه وأقوى الإلزامات عليه ، إذ قال عليه السلام ﴿ لأبيه آذر أتتّخذ أصناماً آلهة إنّي أراك وقومك في ضلال مبين ﴾ [٦/ ٧٤] .

ثم عدل إلى كسر مذاهب أصحاب الهياكل وكما أراه الله الحجّة على قومه، قال : ﴿ وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ﴾ [٦/ ٧٥] فاطّلعه على ملكوت الكونين وسرّ العالمين تشريفاً له على الروحانيّات وهياكلها ، وترجيحاً لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة ، وتقريراً إنّ الكمال في الرجال .

فأقبل على إبطال مذاهب أصحاب الهياكل ﴿ فلمّا جنّ عليه الّيل رأى كوكباً قال هذا ربّي ﴾ [٦/ ٧٦] على وزان إلزامه على أصحاب الأصنام: ﴿ بل فعله كبيرهم ﴾ [٢١/ ٦٣] ـ هذا ـ وإلّا فما كان الخليل كاذباً في هذا القول ولا مشركاً ولا شاكّاً في تلك الإشارة .

ثمّ استدلّ بالأفول والزوال ، والتغيّر والإنتقال بأنّه لا يصحّ أن يكون إلهاً ، فإنّ الإله القديم لا يتغيّر، وإلا لاحتاج إلى مغيّر . وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع. وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأفول ـ فإنّهم انتقلوا إلى عمل الأشخاص لما اعتراهم من التحيّر بالأفول ، فأتاهم الخليل عليه السلام من حيث تحيّرهم ؛ فاستدلّ عليهم بما اعترفوا بصحتّه وذلك أبلغ في الإحتجاج .

* * *

فإن قلت : لمّا رجع حاصل مذاهب عبدة الأصنام ـ بل عبدة الأوثان ـ إلى الوجوه التي ذكرت فما وجه المنع عنها ؟

قلنا : لمّا تقرّبوا إليها وعظّموها وسمّوها «آلهة» جرت أحوالهم مجرى من يعتقد إنها آلهة مثله، قادرةٌ على مخالفته ومضادته شنّع عليهم واستفظع شأنهم، سيّما إذا كانوا محاربين لأهل الحقّ ، مخاصمين للأنبياء عليهم السلام ؛ فقيل لهم ذلك على

سبيل التهكّم بأن جعلوها أندادا كثيرة لمن لايصح أن يكون له ندّ فقط ، ولايفيد في عبادته إلا الحنيفيّة والإخلاص ورفع الوسائط من البين .

تتمة

زعم أصحاب التأريخ إن عَمرو بن لُحَي[١] لمّا ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي أمر البيت الحرام اتّفقت له سفرة الى البلقاء[٢] ، فرأى قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا : « هذه أرباب(اوثان ـ ن) نستنصر بها فنُنصَر، ونستسقي بها فنُسقي » فالتمس منهم أن يكرموه بواحدة منها ؛ فأعطوه الصنم المعروف بـ «هُبَل» فسار به إلى مكّة ، ووضعه في الكعبة ، ودعا الناس إلى تعظيمه ـ وذلك في أول ملك شابور ذي الأكتاف ـ .

* * *

واعلم إن من بيوت الأصنام المشهورة عمدان الذي بناه ضحّاك على اسم الزهرة بمدينه صنعاء ، وخربه عثمان .

ومنها نوبهار بلْخ ، الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر .

ثمّ كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل وُدّ بدومة الجندل ، وسُواع لبني هذيل ، ويَغُوث لمذحج ، ويَعُوق لهمدان ونَسْر بأرض حِميرلذي الكلاع ، واللّات بالطائف لثَقيف ، ومَناة بيثرب للخزرج ، والعزّى لكنانة بنوا حي مكة ، وإساف ونائلة على الصفا والمروة .

وكان قُصَيّ ـ جدّ رسول الله ﷺ ـ ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله سبحانه ؛ وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل ـ حتى فارَق قومه ـ وقدنقلنا[٣] شعره الدالّ على توحيده الباري .

١) داجع الأصنام لابن الكلبي : ٥٤و٨ .
٢) كودة من اعمال دمشق بين الشام ووادي القرى قصبتها عمان (معجم البلدان) .
٣) داجع ص ٧٤ .

قوله جلّ اسمه :

وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾

اعلم إن الله سبحانه لمّا أقام الدلائل الباهرة والحجج القاهرة على اثبات التوحيد وتحقيقه وإبطال الإشراك وهدم قواعد الأنداد والأعداد ، وعرّف العقول بأنّ من أشرك فقد عطّل ميزان عقله عن الاستعمال ، وباع رأس مال فطرته باتّباع الأرذال وتقليد الجهّال ، وغطّى ماأنعم الله عليه من نورالعقل والتمييزبظلمات الوهم والخيال۔ عطف على ذلك ماهوالحجّة على إثبات النبوّة لنبيّنا محمّدﷺ المبعوث على كافّة البريّة وما يدحض به الشبهة في كون القرآن معجزة ،وأراهم مايلجئهم إلى الاعتراف بذلك .

وإلّا فقد حرّم الله تعالى شرب ماء حيوة القرآن ، وذوق مشارب الايمان و حقائق العرفان على أهل هذه الظلمات ومقابر الأموات ، والراقدين في مراقد الجهالات ، فإنّه تعالى قد جعل إعراض المعرِضين عن مطالعة كتابه واعتراض المعترضين على سيّد أحبّائه (وأصحابه) حجاباً من حُجب غيرته ، وسرادقاً من سرادقات عزّته لحبيبه المرسَل وكتابه المنزَل ؛ فلا يشاهِد المعرِضون عن الله حبيبَه ، ولا يطالِع المعترضون على الله كتابَه .

فلم يزدهم بيان النبي ﷺ وإعجاز القرآن إلّا ريباً على ريب وخساراً على خسار ؛ كما قال الله تعالى : ﴿ وَمَاتُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَومٍ لَايُؤْمِنُونَ ﴾ [١٠/١٠١] .

فلمّاأحجبوا عن مشاهدة أنوار الحبيب ، ومُنعوا عن مطالعة آيات الكتاب أقام عليهم الحجّة البيّنة إعلاماً لبُعدهم عن المحجّة، وايذاناً بانحرافهم عن الصراط المستقيم ، وتنكّبهم عن الطريق القويم ، وأراهم كيف يتعرّفون ماأتى به عبدُه ؛ أهو من عندالله ـ كما يدّعي ـ أم هو من عند نفسه ـ كما يدّعون .

ونفوس البشر ـ بما هي نفوس البشر ـ متماثلة وإنّما التفاوت والتفاضل بأمور أُخرويّة فائضة عليها من الله ، فلو كانت النبوّة كسبيّة ، او كان القرآن ألفاظاً تأليفيّة ، لَمَا عجَزوا عن آخرهم عن اكتسابها ومعارضته .

فأرشدهم إلى أن يجرّبوا أنفسهم ويمتحنوا أذواق طباعهم ـ وهم أبناء جنسه واهل جلدته ـ هل يقدرون على الإتيان بمثل ما أتى به ؟ وإن كانوا من مصاقع الخطباء من العرَب العرْباء ـ مع كثرتهم وإفراطهم في المضادّة والمضارّة ، وتهالُكهم على المعازّة والممارّة ؛ فعرّفهم مايتعرف به اعجازه ، ويتيقّن إنّه من عندالله كما يدّعيه عبده .

* * *

وإنّما سمّاه « عبداً » مطلقاً مقيّداً بـ « ه » ولم يسمّ غيره من الأنبياء عليهم السلام إلّا بالعبد المقيّد المقرون باسمه ـ كما قال : ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾ [٣٨/٤١] ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ [٣٨/١٧] وغيرهما ـ وذلك لأنّ كمال العبوديّة ماتهيّأ لأحد من العالمين إلا لحبيبه ـ صلوات الله عليه وآله ـ لأنّه يحصل في كمال الحريّة عما سوى الله بقطع منازل الخلْق والأمْر كلها وطيّ معارج الملك والملكوت ، والخروج عن مكامن أطوار الإنيّة ومطاوي أستار الأنانيّة إلى فضاء مشاهدة الأحديّة وعرصة القيامة اللاهوتيّة .

وهو المختصّ بهذه الكرامة كما أثنى الله عليه بذلك : ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ * مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾[١٦/٥٣-١٧] فلمّا اختصّ بهذه الحريّة أكرم بهذه العبوديّة ، وسُمّي باسم العبد المطلق ، كما قال : ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾ [٥٣/ ١٠] وهو المقدّم في رتبة التشريف في التشهد على الرسالة .

وإنّما ذكره في هذه الآية بـ« عَبْدِنَا » لأنّه أمَر في الآية المتقدّمة بالعبوديّة خالصة لله بترك الأنداد ورفض الأحباب ـ من الدنيا والهوى والنفس وشهواتها من المراتع الحيوانيّة والملاذّ النفسانيّة ـ وما صحّ لأحد من العالمين من العبودية الخالصة كما صحّ له ﷺ ، فذكره في هذا المعرض وسمّاه به وأضافه إلى ذاته تنبيهاً على منزلته فقال ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا﴾ أنعمنا على عبدنا محمّد ﷺ بحسن الطاعة والخدمة وكمال العبودية والاستعداد بإنعام الوحي وإنزال القرآن ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ .

* * *

وإنما قيل : « نَزَّلْنَا » ـ على لفظ « التنزيل » دون « الإنزال » ـ لأنّ المراد نزوله على نهج التدريج والتنجيم ، وهو الحريّ بمكان التحدّي ، لأنّهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند الله لم ينزل هكذا نجوماً ـ سورة بعد سورة ، وآيات غبّ آيات ـ على سنن أهل الخطابة والشعر ، حيث صدر عنهم وسنح ببالهم مضامين الأشعار والخطب حسب ماعَنّ لهم من الأحوال وتجدّد عليهم سوانح الحاجات ، ولم يلق الناظم ديوان شعره دفعة ، ولم يرم الخطيب مجموع خطبه ورسائله ضربةً ، كما حكى الله عنهم ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ ثم بيّن الحكمة في ذلك بقوله : ﴿ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ [٢٥/٣٢] .

وذلك لأن الله بيّن حجّة نبيّه بأوضح وجه وآكده ، فأزاح علّتهم وأدحض حجّتهم بأنّه إن ارتبتم في هذا الذي وقع إنزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا بمثل نجّم من نجومه ، وقسْم من أقسامه ، وسورة من سوَره ، او آيات مفتريات .

وهذا غاية الإلزام ونهاية التبكيت التي لم يبق للمحجوج المعاند مجال الكلام إلاّ باتيان المثل او مايقرب منه لو وجد عنده او أخذه من أقرانه وأعوانه ، كما قال ، ﴿ وَلَو كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ [٨٨/١٧] وإذا لم يأت بمثله ولا بما يقرب منه فقد علم عجزه .

* * *

فهذا أوضح الطرُق للدلالة على أن القرآن معجزة ، وذلك لأنّه لايخلو حاله من أحد وجوه : إمّا أن يكون مساوياً لكلام سائــر الفصحاء ، أو زائداً عليه بقدر لاينقض العادة ، اوزائداً عليه بقدر ينقض العادة . والاولان باطلان ، فتعيّن الثالث .

أما بطلانهما : فإنّه ﷺ تحدّى بالقرآن ، ودعــى إلى الإتيان بسورة مثله مصاقع البلغاء والفصحاء مع [كثرتهم] كثرة رمال الدهناء وحصاء البطحاء ، وكانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية ،[و]كانت شهرتهم بغاية العصبيّة والعناد والحميّة الجاهلية واللداد فوق النهاية ، وكان تهالكهم على المباهاة والمبالاة والدفاع عن الأحساب وركوب الشطـط في هذا الباب خارجاً عن الحدّ والحساب ؛ فعجزوا حتى آثروا المقارعة على المعارضة ، وبذلوا المهج والأرواح دون المدافعة .

فلوقدَروا على المعارضة بالمثل ـ او بالأقلّ منه تفاوتاً غيرفاحش ـ لعارضوا بمقارعة اللسان ـ لابمعارضة السيف والسنان ـ ولم يرتكبــوا ضروب المهالك والمحن ، ولم يبذلوا النفوس والأموال في الحروب والفتن ـ إذ المعارضة أقوى القوادح ـ ولو عارَضوا لاشتهر وتواتَر نقله إلينا لتوفـّر الدواعي وعدم الصارف .

والعلم بجميـع ذلـك يجري مجرى الضروريّات كسائر علوم العاديّات ، ولايقدح فيه احتمال أنّهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها ، أو عارَضوا ولم يُنقل إلينا لمانـع ـ كعدم المبالاة وقلّة الالتفات والاشتغال بالمهمّات .

وإذ تبيّن بطلان القسمين فثبت إنّ القرآن لايماثل كلام سائر الفصحاء ، وإن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً ، فهو إذاً تفاوت خارج عن العادة ، بالغ حدّ الإعجاز ؛ فالقرآنُ إذن معجزٌ .

فصل

في بيان جهة إعجاز القرآن

اعلم إنّ الناس اختلفوا في وجه إعجاز القرآن ، فالجمهور على أنّ ذلك لأجل كونه في الطبقة العليا من الفصاحة ، والدرجة القصوى من البلاغة على مايعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في البيان ، وإحاطتهم بأساليب الكلام .

هذا مع اشتماله على الإخبار عن المغيبات الماضية والآتية ، وعلى دقائق العلوم الإلهية وغوامض المعارف الربّانيّة وأحوال المبدء والمعاد والإرشاد إلى مكارم الأخلاق و[إلى] فنون الحكمة العمليّة والمصالح الدينيّة والدنيويّة ـ على ما يظهر للمتدبّرين ويتجلّى للمتفكّرين ؛ وعلى ماهو فوق هذا كلّه ووراء طور العقول ـ ممّا لايظهر إلا للراسخين في علوم الأذواق ، والمبتهجين بأنوار عالَم الإشراق .

* * *

وذهب من علمائنا الإماميّة السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه وعنهم ـ طباقاً لكثير من المعتزلة : [إلى] أن إعجازه بالصرفة ، وهي ان الله صرف همم المتحدين عن معارضته مع اقتدارهم عليها ـ وذلك إمّا بسلب قدرتهم ، اوصرف دواعيهم ، اوسلب العلوم التي لابدّ منها في الإتيان بمثل القرآن ـ بمعنى إنّها لم تكن حاصلةً لهم ، او بمعنى انها كانت كاملة حاصلة ، فأزالها الله . والاخير هو المختار عند المرتضى .

واحتجّوا على ذلك أوّلاً : بأنّا نقطع بأنّ فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلّم بمثل مفردات السورة ومركّباتها القصيرة ، ـ مثل ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ومثل ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وهكذا إلى الآخر ، فيكونوا قادرين على الإتيان بمثل السورة .

وثانياً بأن الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقّفون في بعض السور والآيات إلى شهادة الثقات ، وكان ابن مسعود قد بقي متردّداً في الفاتحة والمعوذتين ؛ ولو كان نظم القرآن معجزاً بفصاحته لكان كافياً في الشهادة .

والجواب عن الأول إنّ حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء ، وهذه بعينها شبهة من نفى قطعيّة الإجماع والخبر المتواتر ، ولو صحّ ماذكر لكان كلّ من آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصائحهم - كامرء القيس وأضرابه - واللازم قطعي البطلان .

وعن الثاني - بعد صحّة الرواية وكون الجمع بعد النبي ﷺ لافي زمانه ، وكون كلّ سورة مستقلة بالإعجاز - إنّ ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لايخلّ بالإعجاز ، وإن إعجاز كلّ سورة ليس مما يظهر لكل أحد ، بحيث لايبقى له تردّد أصلاً .

* * *

وقيل : إعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الرسائل والأشعار والخطب ؛ وقيل : بسلامته عن الاختلاف والتناقض ؛ وقيل : باشتماله على دقائق العلوم وحقائق المصالح والحِكَم ؛ وقيل : بإخباره عن المَغيبات .

ورُدّ الأوّل بأنّ حماقات مسيلمة ومَن جرى مجراها أيضاً على ذلك النظم

والثاني بأنّه كثيراً مايسلم كلام البلغاء عن الاختلاف والتناقض .

والثالث [بأنه] قد يشتمل كلام الحكماء على دقائق العلوم والحقائق .

الرابع بأنّ الإخبار عن المَغيبات لايوجد إلا في قليل من الآيات .

فصل

في وجه شبه الطاعنين في القرآن

واعلم إن أشراف العرب وكبرائهم مع كمال حذاقتهم في أسرار بلاغة الكلام وفرط عداوتهم للإسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالاً، ولم يوردوا في القدح مقالاً ونسبوه إلى السحر ـ على ماهو دأب المحجوج المبهوت ـ تعجُّباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته، واعترفوا بأنّه ليس من جنس خطب الخطباء وأشعار الشعراء، وأنّ له حلاوة وعليه طلاوة، وأن أسافله مغدقة وأعاليه مثمرة [1]، فآثروا المنازعة و المقاتلة على المقاولة، وأبى الله إلّا أن يتمّ نوره على كُره من المشركين ورغم أنوف المعاندين، وحين انتهى الأمر إلى من بَعدهم من أعداء الدين وفِرَق الملاحدين، اخترعوا مطاعنَ ليست إلا هزءة للساخرين، وضحكة للناظرين.

منها إنّ فيه كلمات غير عربيّة ـ كالاستبرق والسجّيل، والقسطاس، والمقاليد ـ فكيف يصحّ إنه ﴿عربيٌّ مبين﴾؟ ورُدَّ بأنّ ذلك من توافق اللغتين، والمراد إنه عربيّ النظم والتركيب، أو الكلّ عربيّ ـ على سبيل التغليب.

ومنها إن فيه خطأً من جهة الإعراب، مثل ﴿إنّ هٰذان لَساحِرَان﴾ [٢٠/٦٣] و ﴿إنّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَٱلَّذِينَ هَادُوا وَٱلصَّابِئُونَ﴾ [٥/٦٩] و ﴿لٰكِنِ ٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلٰوةَ﴾ [٤/١٦٢] ورُدَّ بأنّ كلّ ذلك صواب على مابيّن في علم الإعراب.

ومنها إنّ فيه مايكذبه، حيث أخبر بأنه لايتيسّر للبشر ـ بل للإنس والجنّ ـ بمثل سورة منه ـ وأقلّ السورة ثلاث آيات ـ ثم حكى عن موسى عليه السلام ـ مع اعترافه بأنّ هرون أفصح منه ـ مقدار إحدى عشرة آية منه؛ وهو قوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي

---

١) قاله وليد بن المغيرة. راجع الدر المنثور في تفسير قوله تعالى: «إن هذا إلّا سحرٌ يؤثر»: ٦/٢٨٣.

صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴾ إلى قوله : ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ [٢٠/٢٥-٣٥]
وردّ بأنّ المحكي لايلزم أن يكون بهذا النظم بعينه ، على أنّ المختار عند البعض في المتحدىٰ به سورة من الطوال ، او عشر من الأوساط .

ومنها : إن فيه متشابهات يتمسك بها أهل الغواية ـ كالمجسّمة بمثل ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [٢٠/٥] ـ وردّ بأنّها لنيل المثوبة بالنظر والاجتهاد في طلب المراد ؛ و لفوائد لاتحصى في الرجوع إلى الراسخين في العلم .

ومنها : إن فيه عيب التكرار ـ كإعادة قصّة فرعون في عدّة مواضع ، وكإعادة ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ و ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ في سورة الرحمن والمرسلات . وردّ بأنه إنّما يكون من محاسن الكلام على مايقرره علماء البيان فيما وقع منه في الآخرة .

ومنها : إن فيه قوله : ﴿ لَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [٤/٨٢] وأنت تجد فيه من الإختلاف المسموع من أصحاب القرائة ماترىٰ على اثنى عشر ألفاً . وردّ بأنّ الاختلاف المنفيّ هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصراً عن مرتبة الإعجاز أو مشتملاً على تناقض في الأحكام او الأخبار .

لايقال : تقرير الطعن فاسدٌ عن أصله ، لأنّه استدلال بثبوت اللازم على ثبوت الملزوم .

لأنّا نقول : لا. بل هو مبنيّ على أن كلمة « لو » في اللغة تفيد انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط ، بمعنى أنّ عدم وجدان الاختلاف بسبب إنّه ليس من عند غيرالله . أمّا لو حملت كلمة « لو » في الآية على ما هو قانون الاستدلال ـ كما في قوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [٢١/٢٢] فهو استدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم . أي : « لكن لم يوجد فيه الاختلاف ، فلم يكن من عند غير الله » .

ومنها : إن فيه التناقض ، كقوله : ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾

[٣٩/٥٥] مع قوله : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [٩٢/١٥] وكقوله : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴾ [٦/٨٨] مع قوله : ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ [٣٦/٦٩] إلى غير ذلك من مواضع يُتوهّم منها تنافي الكلامين . وَرُدَّ بمنع وجود شرائط التناقض ـ وقد بُيّن ذلك في التفاسير .

ومنها : إن فيه الكذب المحض ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ [١١/٧] للقطع بأن الأمر بالسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرها . وَرُدَّ بأنّ المراد خلق أبينا آدم وتصويره .

ومنها : إن فيه الشعر من كل بحر ؛ وقد قال : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ ﴾ [٦٩/٣٦]

فمن الطويل : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [٢٩/١٨] .

ومن المديد : ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [٣٧/١١] .

ومن البسيط : ﴿ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ [٤٢/٨] .

ومن الوافر : ﴿ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴾ [١٤/٩]

ومن الكامل : ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٢١٣/٢] .

ومن الهزج : ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ [٩١/١٢] .

ومن الرجز : ﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا ﴾ [١٤/٧٦] .

ومن الرمل : ﴿ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ ﴾ [١٣/٣٤] .

ومن السريع : ﴿ قال فما خطبك ياسامري ﴾ [٩٥/٢٠] .

ومن المنسرح ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ [٢/٧٦] .

ومن الخفيف : ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴾ [١٠٧/١-٢]

ومن المضارع ﴿ يَوْمَ التَّنَادِ * يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ﴾ [٣٣/٤٠] .

ومن المقتضب : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ [١٠/٢] .
ومن المجتث : ﴿ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ [٧٩/٩] .
ومن المتقارب : ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [١٨٣/٧] .

وردّ بأنّ مجرد كون اللفظ على هذه الأوزان لايكفي ، بل لابدّ من تعمّد الوزن ـ وعند البعض من التقفية ـ على أنّ في كثير مما ذكر نوع تغيير ؛ ولو سلّم فالتغليب باب واسع .

أقول : المراد من الشعر المنهي عنه هو التخيّلات والمبالغات في تحسين الأشياء وتقبيحها مع مراعات النظم وغيره ، وإلّا فمجرّد النظم الواقع في الكلام المطابق للحقّ مما ليس به بأس أصلاً .

فصل

في معنى السورة

قيل : هي إما مستعارة من «سُور المدينة» لاحاطتها بما تضمّنته من أصناف المعارف والأحكام ، كاحاطة السُور بما يحتوي عليه . او مَجازمرسل من «السورة» اي المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة ، ومنه قول النابغة :

ألَم ترَ ان الله أعطاك سورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب

إذ لكل واحدة من السوَر الكريمة مرتبة في الفضل عالية ، ومنزلة في الشرف رفيعة ؛ أو لانها توجِب علوّ درجة تاليها وسموّ منزلته عندالله سبحانه ، فكأنّ القاري يرتفع من كل منزلة إلى منزلة أُخرى ، إلى أن يستكمل القرآن ويرتفع به ، كما ورَد عنه ﷺ : « اقرأ وارق »[١] .

وقيل : « واوُها » مبدّل من « الهمزة » آخذاً من السُؤر بمعنى : البقيّة ، والقطعة من الشيء .

* * *

١) بحارالانوار : باب فضل القرآن ، ٢٢/٩٢ . الترمذي : فضائل القرآن ١٧٨/٥ .

واختلفوا في رسمها عرفاً ؛ فقيل : طائفة من القرآن مصدّرة بالبسملة او براءة . فأورد على طرده الآية الأولى من كل سورة .

فزيد : « متّصل آخرها فيه بإحديها » . فأورد على عكسه « سورة الناس » .

فزيد : « اوغير متّصل بشيء منه » فورد عليه بعض أجزاء سورة النمل[1].

وقيل: «طائفة من القرآن مترجمة بترجمة خاصّة» ونقض طرده بآية الكرسي .

وردّ بأن المراد بالترجمة الإسم ، وتلك إضافة محضة . وأنت خبيرٌ بأنّ القول ببلوغ سورتي الإسراء والكهف مثلاً حدّ التسمية - دون آية الكرسي - لايخلو من صعوبة .

وقيل : الأولى أن يراد بالترجمة مايكتب في العنوان ، ومنه «ترجمة الكتاب» والمراد بها هٰهنا ماجرت العادة برسمه في المصحف المجيد عند أول تلك الطائفة من لقبها وعدد آياتها ونسبتها إلى أحد الحرمين الشريفين .

أقول : والأمر في تحقيق أمثال ذلك هين

تذكرة :

قد ذهب جماعة من قدماء الأمّة إلى أنّ « الضُحىٰ » و « أَلَمْ نَشْرَحْ » سورة واحدة ، وكذا « الفيل » و « لِإيلافِ » وهو مذهب جماعة من فقهائنا[2] - رضوان الله عليهم - .

قال شيخنا بهاءالحق والدين - رحمه الله - : هذا القول وإن قال به جمع من السلَف والخلَف إلّا أنّ الحقّ خلافه ، واستدلالهم بالارتباط المعنوي [بين] كل

١) إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ [٢٧ / ٣٠] .

٢) المشهور في كلام المتقدمين - وبه صرّح الشيخان والصدوق والمرتضى رضوان الله عليهم - ان الضحى وألم نشرح وكذا الفيل ولايلاف سورة واحدة ، والمشهور بين المتأخرين - ومنهم المحقق وربما كان أولهم - خلافه (الحدائق الناضرة : ٨ / ٢٠٢) .

وصاحبتها ، وبقول الأخفش والزجّاج « إن الجار في قوله عزّ وعلا : ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ متعلق بقوله جلّ شأنه : ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ » وبعدم الفصل بينهما في مصحَف أبيّ بن كعب - ضعيف ؛ لوجود الارتباط بين كثير من السور التي لاخلاف في تعددها - فليكن هذا من ذاك .

وكلام الأخفشين لاينهض حجة في أمثال هذه المطالب ، وتعلّق الجار بقوله سبحانه : ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ﴾ لامانع عنه ، وعدم الفصل في مصحَف أُبيّ لعلّه سهوٌ منه ؛ على أنّه لايصلح معارضاً لسائر مصاحف الأمّة .

وأمّا ما ذكره جماعة من مفسّري أصحابنا الإمامية - رضوان الله عليهم - كشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي في التبيان ، وثقة الإسلام أبي علي الطبرسي في مجمع البيان من ورود الرواية بالوحدة عن أئمتنا عليهم السلام - فهذه الرواية لم نظفر بها[1]، وما اطّلعنا عليه من الروايات التي تضمّنها أصولنا لاتدلّ على الوحدة بشيء من الدلالات ، بل لعلّه دلالة بعضها على التعدّد أظهر . وأقصى مايُستنبط منها جواز الجمع بينهما في الركعة الواحدة ؛ وهو عن الدلالة على الوحدة بمراحل .

وما تشرّفنا بمشاهدته في مشهد مولانا وإمامنا أبي الحسن الرضا [2] عليه السلام من المصاحف التي قد شاع وذاع في تلك الأقطار إن بعضها بخطّه عليه السلام وبعضها بخط آبائه الطاهرين - سلام الله عليهم أجمعين - [يدل]على ماقلنا من التعدد ، فإنّ الفصل في تلك المصاحف بين كل من تلك السور الأربع وصاحبتها على وتيرة الفصل بين البواقي - انتهى كلامه .

* * *

---

١) راجع الروايات في وسائل الشيعة : الباب ١٠ من القراءة : ٧٤٣/٤، والحدائق الناضرة : ٢٠٣/٨ و ٢٠٤ .

٢) توجد صوراً من بعض أوراق هذه المصاحف في كتاب « تاريخ قرآن كريم » تأليف الدكتور السيد محمد باقر حجتي ص٤١٤ و ٥٣٠ الى ٥٣٥ . (طبعة طهران ١٣٦٠) .

فان قيل : مافائدة تقطيع القرآن سوَراً ؟

قلنا : ذكرت فيه وجوه :

منها : مالأجله بوّب المصنّفون كتبهمأبواباً وفصولاموشّحة الأوائل بالتراجم والعنوانات لسهولة الأخذ والضبط ، ولأن الجنس إذا حصل تحته أنواع كان أفراد كلّ نوع عن صاحبه أحسن ، ففيه إفراد الأنواع،وتلاحق الأشكال،وتجاوب النظم .

ومنها : إن القاري إذا ختَم سورة أو باباً من كتاب الله ثم أخذ في آخر كان أنشط له .

ومنها : إن الحافظ إذاأحدق طائفة مستقلّة بنفسها ، فيجسلّ في نفسه ذلك ويغتبط به ، ومن ثَمَّ كانت القراءة في الصلوة بسورة تامّة ؛ ففيه تنشيط القاري ، وتسهيل الحفظ والترغيب فيه والتنفيس - كالمسافر إذا علم إنّه قطَع ميلاً او طوى فرسخاً او انتهى إلى رأس بريد نفّس ذلك منه ونشط للسير ، ومن ثَمّة جزّء القراء القرآن أسباعاً وأجزاء وعشوراً .

* * *

وقيل : إن في القرآن ميادين ، وبساتين ، ومقاصير[1] ، وعرائس ، ودبابيج ورياض ، وخانات ؛ فالميمات ميادين القرآن ، والراءات بساتينه ، والحامدات مقاصيره ، والمسبّحات عرائس القرآن ، والحاميمات ديباج القرآن . والمفصّل رياضه ، والخانات ماسوى ذلك .

فإذا دخل القاري في الميادين وقطفَ من البساتين ودخل المقاصير وشهد العرائس ولبس الديباج وتنزّه في الرياض وسكن غرف الخانات استغرقه ذلك عمّا سواه ، فلم يكن شغله عن تفكّره وتدبّره فيه شاغل .

نكتة

قد وقع التحدّي بالقرآن بوجوه وتارات ؛ تارة بقوله : ﴿ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ

١) جمع المقصورة : الدار الواسعة المحصنة .

عِنْدِ ٱللهِ هُوَ أَهْدَىٰ ﴾ [٢٨/٤٩] وتارة بقوله : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ ٱلإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا ٱلْقُرْآنَ ﴾ [١٧/٨٨] وتارة بقوله : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ [١١/١٣] وتارة بقوله : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِه ﴾ [١٠/٣٨] وذلك لكون التحدّي بشيء على عدّة مراتب متنازلة يكون أقوى وأبلغ .

نظيره كمن يتحدّى صاحبه بتصنيفه فيقول : « ايتني بمثْله ، ايتني بنصْفه ، ايتني بربْعه ، ايتني بمسئلة مثْله » هذا هو النهاية في إزالة العذر وإزاحة الشبهة .

واعلم إنّ هذا دالٌّ على أنّ القرآن وماهو عليه من كونه سوَراً هو على حدّ ما أنزل الله ـ لا كما اشتهر من أنّه وقع الترتيب في أيّام عثمان .

فصل

الضمير في « مِثْلِه » عائدٌ إلى « مَانَزَّلْنَا » ؛ و« مِنْ » للتبعيض او التبيين ، وزائدة عند الأخفش ؛ اي : فأتوا بسورة مماثلة للقرآن في الفصاحة وحسْن الترتيب .

وقيل : إلى «عَبْدِنَا» و«مِنْ» للابتداء ، اي : « فأتوا بسورة كائنة ممّن هو على حاله من كونه بشراً امّياً لم يقرء الكتب ولم يأخذ من العلماء » . او صلة « فأتوا » والضمير للعبد .

ورجّح الأول بوجوه : أحدها : إنّه المطابق لسائر آيات التحدّي ـ لاسيّما مافي سورة يونس : « ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِه ﴾ [١٠/٣٨] .

والثاني : إن الكلام مسوق في المتحدّىٰ به ـ لافي المنزَل عليه ـ فوجب صرْف الضمير إليه ليتّسق الترتيب ويحسن النظم .

والثالث : إن مخاطبة الجماعة الكثيرة بأن يأتوا بمثل ما أتى به واحد من أمثالهم في البشريّة أبلغ وأقوى في التحدّي من أن يقال لهم : « ليأت آخر مثله بنحو ماأتى به هذا » .

الرابع : إنّ القرآن معجز في نفسه ، كامل في حقيقته ،كما قال سبحانه : ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [١٧/٨٨] وعند عود الضمير إلى محمّد ﷺ يفيد أن كونه معجزاً إنّما يكمل ويتمّ عند تقدير مايوهم نقصاً في حقّه ـ من كونه أميّاً بعيداً من العلم ـ حاشى الجناب المصطفوي الختمي ـ على القائم به وآله الصلوة والسلام ـ عمّا يوهم خطأً في حقّه او نقصاً في نفسه ؛ بل كما تشرّفت ذاته بالقرآن بعد النزول تشرّفت قبل نزوله بعلوم إلهيّة وأنوار عقليّة كان بنهيّأ ويستعدّ بها من بين الخلائق كلهم لمشاهدة الوحي الإلهي وتلقّي القرآن من لدن حكيم عليم .

وليس كما زعمه أكثر الناس ـ ممّن لااطلاع لهم على معنى النبوّة وحقيقة الرسالة ـ من أنه قبل البعثة لم يكن من أولى العلم ـ حاشاه عن ذلك ـ كيف ـ ولا شرف ولافضيلة بالحقيقة لنفس الإنسان إلّا بالعلم والمعرفة ، وبذلك يتميّز عن الأقران ويفوق على سائر الأكوان .

وكونه ﷺ أميّاً لاينافي أفضليّته على الخلق ، لأن علم الخط والكتابة ليس من الفضائل الكلّية والكمالات العقليّة ، بل هي من الصنائع الجزئيّة الوضعيّة المتعلّقة بإدراك الحواسّ ، وإنها كسائر العلوم الجزئيّة داثرة باندراس الحواسّ : وكلّ ما من شأنه الدثور والزوال فليس في شيء من الشرف والكمال .

الخامس : إنّ ردّ الضمير إليه ـ لا إلى المُنزل ـ يوهم إمكان صدوره عمّن لم يكن مثله ﷺ في كونه أميّاً ، ولوصرف إلى المنزَل لدلّ على امتناع صدوره من البشر مطلقاً ؛ فهذا أولى وأوفق بقوله : ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ .

فصل

« الشّهداء » جمع شهيد من « الشهود » وهو الحضور ، سواء كان في العين او في العلم ، بالذات اوبالتصور . ومنه قيل للمقتول في سبيل الله «شهيد» لأنّه يحضر

ما كان يرجوه او الملائكة حضروه ، ويطلق على القائم بالشهادة والناصر والإمام ، فكأنه سمّي به لأنّه يحضر النوادي ويبرم بمحضره الأمور .

والمراد من الشهداء إمّا من ادّعوا فيه الإلهيّة من الأوثان وإمّا أكابرهم ورؤسائهم ، لانهما نشتركان في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصاراً وأعواناً .

ومعنى «دون » أدنى مكان من الشيء ومنه «تدوين الكتب» لأنّه إدناء البعض من البعض ، و«دونك هذا» أي : خذه من أدنى مكان منك . ثم استعير للرتب فقيل : «زيد دون عمرو في الشرف » ومنه «الشيء الدون» . ثم استعمل اتّساعاً في تجاوز حدّ إلى حدّ وتخطّي أمر إلى غيره . قال الله تعالى . ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢٨/٣] أي : لايتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين . وقال أميّة :

« يانفس مالَكَ دون الله من واقٍ »[1]

أي : إذا تجاوزت وقاية الله فلايقيك غيره .

و«مِن دُونِ ٱللَّهِ» متعلّق إمّا بـ«شهدائكم » أو بـ«ادعوا» .

و على الأول ففيه معنيان : أحدهما : ادعوا للمعارضة الذين زعمتموهم آلهتكم من دون الله وشهداءكم يوم القيامة على أنكم محقّين .

وثانيهما : ادعوا شهدائكم من دون أولياء الله وغير المؤمنين ليشهدوا لكم إنكم أتيتم بمثله .

ففي الأول حيث وقع الأمرلهم بأن يستظهروا بالجمادات في معارضة[القرآن] غاية التهكّم بها والتبكيت ؛ وفي الثاني إشعار بأنّ شهدائهم لمّا كانوا فرسان الفصاحة تأبى عليهم طباعهم السليمة الرضا بالشهادة الكاذبة لأولئك المدّعين .

وأمّا الثاني ففيه أيضاً معنيان : أحدهما : ادعوا للإتيان بسورة منه كلّ من

---
١)تمام البيت : ولا للسّع بنات الدهرمن راق .

حضركم أو تصوّرتم معونته من إنسكم وجنّكم وأعوانكم وأنصاركم وآلهتكم غير الله ، فإنّه لايقدر أحد مما سوى الله أن يأتي بمثله .

وثانيهما : ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكـم بأنّ ما أتيتم على مثله ، ولاتستشهدوا بالله ، فإنّ من ديدن المبهوت العاجز وهجّيره أن يقول : « الله يشهد أني لَصادق » وهذا تعجيزلهم وبيان لانقطاعهم عن البحث إلاّ بمثل هذا القول .

مسئلـة :

اعلم إنّ هذا التحدي يبطل مذهب الجبر ـ كما ذكره القاضي[1] ـ لأنّه مبني على تعذّر مثله ممّن يصح وقوع الفعل منه ، فمن ينفي كون العبد فاعلاً أصلاً لم يمكنه إثبات التحدّي أصلاً ، ويلزم منه إبطال الاستدلال بالمعجزات لأنّ تعذّر وقوعها عن الغير يكون لفقد القدْرة ، ويستوي في ذلك مايكون معجزاً ومالايكون .

وأيضاً ـ فإذا كانت الأفعال كلّها من الله فكلّ ماينسب إلى العبد من التحدّي يرجع في التحقيق إلى أنّ الله متحدّ لنفسه ، وهوقادر على الإتيان بمثله من غير شكّ ، فيجب أن لايثبت الإعجاز على هذا القول .

وأيضاً ـ إنّ الرسول ﷺ كان يحتجّ بأنّ الله قد خصّه بالقرآن تصديقاً له في دعوى الرسالة ، فلو لم يكن من قبله تعالى لم يكن داخلاً في الإعجاز ، وعلى القول لم يبق فرق بين المعتاد وغيره ،لأنّ الكلّ لايكون إلاّ من عند الله .

هـذا هو المذكور في هذا المقام ، وهو حجـّة قويـّة الإلزام ، وأجاب عنـه صاحب الكبير[2] بقولـه : « إنّ المطلوب من التحدّي [إمـا] أن يـأتي الخصم بالمتحدّى به قصداً ، أو أن يقع ذلك منه إتّفاقاً ؛ والثاني باطل ـ لأن الإتّفاقيّات لاتكون في وسعه ، وعلى الأوّل إتيـانه بالمتحدّى به موقوف على أن يحصل في

١) القاضي عبد الجبارمن أكابرالمعتزلة توفى ٤١٥ هـ .
٢) تفسير الفخرالرازي : ٣٣٨/١ .

قلبه قصد إليه ، فذاك القصد إن كان منه لزم التسلسل ـ وهو محال ـ وإن كان من الله فحينئذ يعود الجبر ، ويلزمه كل ماأورده علينا ، فيبطل كلّ ماذكره .

* * *

وأقول ـ ومن الله الهداية والعصمة ـ : إنّ هذا النحرير بطول عمره في البحث والتحرير لم يفرّق بعد بين ماهو مذهب الأشعري وأتباعه ، وماهو مذهب القائلين بالعلّة والمعلول ، و «إنّ الشيء مالم يجب لم يوجد» و «إن ترجيح أحد المتساويين محال إلّا لداع» و «إن الممكن من حيث إمكانه يستحيل وجوده ولاعدمه إلّا بسبب» .

وذلك لأن بناء هذا الإلزام من إبطال التحدّي على رأي أصحابه ـ النافين للأسباب والعلل ـ من جهة إن نسبة المتحدّي وغير المتحدّي إلى المتحدّى به واحدة وليس ـ ولا واحد منهما ـ مما له مدخل في وجود ذلك الأمر بوجه من وجوه المدخلية ـ ككونه فاعلا او غاية او شرطاً او معدّاً او غير ذلك من الأسباب والشروط ـ فلا معنى للتحدّي بأمر غير مختصّ بواحد دون واحد .

وأمّا إذا كان ورود الفضائل والكمالات وفيضان العلوم والخيرات من الله على بعض النفوس والذوات دون بعض من جهة أعماله السابقة المقرّبة، ونيّاته المتقدّمة والمهيّئة ، وفكره وذكره وطاعته وعبادته ، فلايرد ذلك أصلاً ، لأن تلك السوابق مخصّصات للعبد باستحقاق منقبة خاصّة .

وتلك السوابق وإن كانت كلّها أيضاً واردة عليه من قِبَل الله ورحمته ـ لامنبعثة من ذات العبد ـ إلاأنّها تقرّبه وتزلفه إلى الله وتخصّصه لقبول العناية الإلهيّة ، فيصحّ لأحد على هذا الوجه دعوى النبوّة واثباتها بالتحدّي بفضيلة زائدة على فضائل سائر الناس ، ومنقبة فائقة على مناقبهم خارجة عن حدّ طاقتهم ووسع قوّتهم وقدرهم .

ولايمكن حينئذ لأحد ابطال قوله بأنّ هذا المتحدّى به ليس فعلك ـ بل من فعل الله ـ فأيّ اختصاص له بك ؟ وأيّ منقبة حصلت لك منه دون أقرانك وأمثالك ؟ لأنّ له أن يقول : إنّ جميع الأمور وإن كانت حاصلة بقضاء الله وتقديره ، إلّا أنّ

قضاءه وقدره يوجبان مايوجبان بتوسيط مقدمات وسوابق وأسباب وبواعث كلّها راجعة إليه أيضاً .

ومن جملة تلك الأسباب إرادة العبد وطاعته وذكره وعبادته، فسوابق الطاعات ومقدمات العبادات من عبد يوجب له التقرّب إلى الله زلفى ، وهذا التقرّب قرب معنويّ ودنوّ عقلي بحسب الشرف والفضيلة الذاتيّة ـ لابحسب الوضع والرتبة المكانيّة ـ وأفراد البشروإن كانت متساوية في الجسميّة والبشريّة لكنّها بعد انتقالاتها وحركاتها إلى الأعراض وتطويرها في الأطوار ، واكتسابها للخيرات والشرور ، واقتنائها للفضائل والرذائل تصير متخالفة الذوات والصفات بحسب البواطن والقلوب.

فمن القلوب ماهو أبيض منير كالشمس ، ومنها ماهو أسود مظلم كالقير، فهل هذا التفاوت إلّا بامور ذاتيّة مجعولة من الله ، حاصلة من مواهبه وعطاياه ؟ وليست أفراد الإنسان متساوية فيها كما قال تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ ﴾ [٩/٣٩] .

فالنبوّة وإن لم تكن مكسوبة للعبد إلا انها فائضة من الله على قلب مطهّر بطهارة الأخلاق والرياضات ، منوّر بنور المعارف والخيرات ، كمن يكنس من جملة عبيد السلطان بيته من الأرجاس والأخباث والكثائف ، وينظفه بفنون التنظيفات ، ويطيّبه بأنواع الطيب والبخورات الحسنة انتظاراً لقدومه ـ بما لم يفعل سائر العبيد والخدّام فليس من الحكمة والعدالة السلطانيّة أن لاينزل في بيته وينزل في بيت غيره ـ مع تساوي نسبة قدرة السلطان إلى الجميع .

فهكذا قلب النبي ﷺ كان طاهراً كالسقف المرفوع من جميع الخبائث السفليّة النفسانيّة والصفات البشريّة ، منوّراً كالبيت المعمور بأنوار العلوم والطاعات ، فصار بيت الله مورد آيات بيّنات منه فيه مقام ابراهيم من التوحيد وسائر المقامات .

فاقبل أوّلا إلى أهل بيته ﷺ فأمطر عليهم من سماء علمه أمطار العلوم ، وأضاء قلوبهم بأضواء المعارف ، فارتوى بالعلم والهدى ظاهرهم وباطنهم ، ثم أقبل على

الأُمّة بقلب كالبحر موّاج بمياه العلوم فاستقبلته أودية العقول وأنهارها ، وجداول الفهوم وسَواقيها، وجَرىٰ من بحره في كلّ وادٍ وجدولٍ وساقيةٍ من قلوب العلماء قسطٌ ونصيب لائق ، وذلك القسط الواصل إلى الفهوم هو الفقه في الدين .

وبالجملة فليس بناء أمر العالَم ــ من تعظيم العالِم، وإهانة الجاهِل ، وإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، والهداية والضلالة وإعلام طريقي الخير والشرّ وسبيلي الطاعة والمعصية ، وسائر ماينوط بذلك ــ على مجرّد التخمين والجُزاف والعبث والاتّفاق من غير حقّ لازم وقضاء ثابت ، حتى يمكن انقلاب كلّ شيء إلى ضدّه ، وترتّب كل أثر على نقيض مؤثره ــ تعالى الله عن صفة المعطّلين وبطالة البطّالين علوّاً كبيراً .

* * *

وقوله : « إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين » قضيّة شرطيّة جوابها محذوف لدلالة ماقبلها عليه أي : « إن كنتم صادقين في أنّ القرآن كلام البشر ، والإتيان بمثله ممكنٌ فأتوا بمثل سورة منه » .

و « الصِّدْق » هو الإخبار عمّا يطابق الواقع ، والمراد من الواقع مافي نفس الأمر . أي : وجود الشيء في نفسه ــ لايتحمّل الوهم واختراعه ، فـ « الأمْر » بمعنى الشيء .

واعترض عليه بأنّ بعض الأشياء كالقضايا الذهنية ممّالاوجود[له]إلّافي الذهن فصدّق الحكم فيها على الشيء حكماً ايجابياً يستدعي مطابقاً خارجيّاً ، وليس لها مطابَق خارجيّ أصلاً ــ كالحكم بأنّ التناقض محال . والعدم نفيٌ محض .

واُجيب بأنّ المغايرة بين المطابِق والمطابَق لايجب أن يكون حقيقيّاً ، بل مطلق المغائرة الشاملة للحقيقية والاعتبارية بينهما كاف في صدق الخبر ، فهيهنا مغائرة اعتبارية ، بمعنى إنّ هذه النسبة الموجودة في الذهن مطابقةٌ لنفسها من حيث إنّها موجودة في نفسها لايتحمّل العقل ــ وإن كان وجودها وتحقّقها في نفسها هو عين

وجودها في الذهن ، فهي من حيث وجودها في الذهن مغاير لها من حيث وجودها في نفسها .

* * *

وتفصيلـه ـ كما ذكره بعض أهل التحقيق ـ إن النسبة إذا وجدت فـي الذهن كان لها وجودٌ ذهنيٌ ـ سواء كان باختراع العقل وتعمّله كالحُكم بزوجيّة الثلاثة اوبدون اختراعه كما في الصوادق .

فالأولى ليست موجودة في حدّ ذاته ؛ بل باختراع وتعمّل من العقل . والثانية موجودة في نفسها مع قطع النظر عن اختراعه وتعمّله ـ وإن كان وجودها في نفسها لايكون إلا في الذهن ، إلا إنّها موجودة فيه بدون تعمّله، فهي من حيث إنّها موجودة في الذهن مطابِقة لها من حيث إنّها موجودة فيه مطلقاً بلا تعمّل ؛ فالوجود بالاعتبار الأول مطابِق ـ بالكسر ـ وبالاعتبار الثاني مطابَق ـ بالفتح ـ .

فالمنظور إليه في الاعتبار الأول الوجود الذهنيّ ؛ وفي الاعتبار الثاني مطلق الوجود في حدّ ذاته ـ سواء كان في الذهن اوفي الخارج ؛ فالنسبة الذهنيّة للصوادق مطابِقة لما في نفس الأمر بالمعنى المذكور، حتى أنّها لوفرضت موجودة في الخارج أيضاً كانت المطابِقة لها بحالها ؛ بخلافها في الكواذب، إذ لامطابِق لها ولاوجـود لها في نفسها ـ أي : بلاتعمّل واختراع أصلا، لافي الخارج ولافي الذهن .

* * *

وذهبت الحكماء إلى أنّ نفس الأمْر عبارة عن العقل الفعّال عندهم، فالمراد بـ «الأمْر» هو المعنى المقابل لـ «لمخلَق» ؛ فيكون مرادهم من الموجود في نفس الأمر الموجود في عالَم الأمر .

قالوا : إن مافي أذهاننا من الأحكام إن كانت مطابِقة لمافي العقل الفعّال كانت صادقة مطابِقة لمافي نفس الأمْر ـ وإلّافكانت كاذبة ـ .

واعترض عليه بأنّه لو كان معنى صدق الحكم ماذكروه لم يمكن لنا العلم

بصدق خبرمن الأخبار مالم نعلمْ إنّه مطابِقةلما ارتسم في العقل الفعّال ، وربّإنسان عَلِم يقيناً «إنّ الواحد نصف الاثنين» ولم يعرف العقل الفعّال - بل ينكروجوده - .

وبأنّ ماذكروه من الاستدلال على ارتسام صورالمعقولات في جوهر مفارق- هوخزانة معلومات النفس الناطقة - هوبعينه جارفي الأحكام الكاذبة ، فيجب عليهم القول بارتسامها فيه أيضاً .

بيان ذلك انّهم استدلّوا على ذلك بالفرق بين حالتي الذهول والنسيان بأنّ عند الذهول تزول الصورة التي أدركها الإنسان من قوّته المدركة دون الحافظة ؛ وعند النسيان تزول عنهما جميعاً ؛ فهما قوّتان إحديهما ذات الإنسان . والأُخرى جوهر آخر مفارق فيه المعقولات دائمة بالفعل ، وزوال الصورة عن حافظة النفس عند النسيان عبارة عن بطلان استعدادها للاتصال به من هذه الجهة .

ثم إنّ الذهول والنسيان كما يجريان في الصوادق يجريان في الكواذب ، فلو كان المطابِق لماارتُسم في الجوهرالذي هوخزانة المعقولات صادقاً موجوداً في نفس الأمرلكانت تلك الكواذب أيضاً صادقة موجودة في نفس الأمر- واللازم باطلٌ فكذا الملزوم . وذكر العلامة الحلي - طاب ثراه -[1] : « اني ذكرت هذا السؤال للاستاذ نصير الحق والدين فلم يأت بكلام مشبع » .

وبأن صدق الخبر وصحّة الحكم إن كان بمطابقته لما في نفس الأمر بمعنى « عالَم الأمر » من النسب الحكميّة ، فما يكون في عالَم الأمرمن الأحكام يلزم أن لاتكون صادقة ، إذ لاتغاير بينها وبين مافي نفس الأمر- فلا مطابقة بينهما .

ويمكن **الجواب** عن الأول بأنّ حقيقة الصدق وملاكه هوغيرعنوانه ورسمه وكثيراً مايكون الشيء خفيّ الماهية وظاهر الإنيّة - كحقيقة الزمان والجسم وغيرهما والعالِم بصدق الخبربشيء من الخواصّ والعلامات لايلزم أن يكون عالِماً بحقيقة صدقه ، كما إنّ العالِم بوجود الزمان والجسم لايلزم أن يكون عالِماً بحقيقتهما .

١) شرح تجريد الكلام : المسئلة ٣٧ من مباحث الوجود والعدم : ٤٦ .

و عن الثاني بأنّ المطابِق لما ارتسم فيه من حيث تصديقه واذعانه صادقٌ ، و تلك الكواذب ـ وإن كانت مرتسمة فيه ـ لكن لابوجه التصديق بها والأذعان ـ بل بوجه الحفظ ـ فإنّ الحافظ لايلزم أن يكون مذعِناً بما يحفظه .

ـ لا لما قاله بعض الأفاضل : « إن الحافظ لايجب أن يكون مدركاً لمايحفظه » ومثّل ذلك بحافظة الإنسان وخياله حيث إن الخيال خزانة الصور وليس مدركاً لها ؛ لأن حافظة الصور سواء كانت عقليّة اوحسيّة لاتنفك عن المدركة ، وإن كانت جهة الحفظ غير جهة القبول في بعض الأشياء ، الا ان الحافظ والمدرك لهما ذات واحدة ـ .

بل لأنّ اللازم من انحفاظ صور الكواذب وسائر مايوجَد في هذا العالم من الشرور والآلام وغيرها تصوّر العقل الفعّال لها بوجه من وجوه التصور اللائق به ، أوَلاترى أنّهم ذهبوا إلى أنّ العلْم بجميع الأشياء السفليّة حاصل للمراتب العالية ، و فيها صورة النقائص والشرور والآفات والأمراض والاوجاع والقبائح الموجودة هيهنا ، وهي مع ذلك بريئة منها بالكليّة ، لبرائة عالَم الأمر عن الشرّ مطلقاً .

فكما لايلزم من تعقّل المرض والآفة والشرّ أن يكون العالِم بها مريضاً ،مأوفاً، شرّيراً؛ فكذا لايلزم من تعقّل الكِذْب أن يكون العالِم به كاذباً ؛ لأنّ الكاذب هو المذعِن بالكِذْب ـ لاالمتصوِّر له ـ فصورة الكِذْب في العقل ليست كذباً ، كما إنّ صورة الحرّكة والحرارة في العقل ليست حركة وحرارة ؛ فارتسام صور الكواذب في عالَم الأمر يستلزم كونه عالِماً بها من حيث التصور على وجه عقليّ ، ولايستلزم منه حصول التصديق بها والإذعان .

و عن الثالث بأنّ صدق الخبر وصحّة الحكم الذي في الجوهر العقلي المسمّى عندهم بالعقل الفعّال لايكون لكونه مطابقاً لما في نفس الأمر، بل يكون لكونه عينه فيكون صدق الخبر أعمّ من كونه نفس الأمر ،أومطابِقاً له ؛ ففي التعريف الذي ذكروه من المطابِقة نوع مسامحة من باب عموم المجاز .

وقد وجدني كلام بعض الحكماء كأرسطو في أثولوجيا[1] مايفهم منه إنّ علم المبادي أجلّ من أن يوصف بالصدق ، وإنّما هو الحقّ ـ بمعنى إنّه الواقع، لاالمطابق للواقع ـ فلاحاجة إلى ارتكاب التجوّز أصلاً .

* * *

واعلـم إن الحكماء أرادوا بالعقل الفعّال عالَم الأمر كلّه ، وهو بعينه عنـد التحقيق مافيـه صور علْم‌الله من اللوح المحفوظ الذي كتب الله فيه صـورة مافي السموات ومافي الأرض بيد القدرة الإلهٰية ؛ فالأولي أن يقال : إنَّ الصدق بمطابقة الخبر لِما في علم الله ، والحقّ هو عين علمه بالأشياء على وجهه .

وقيل[2]: لايكفي في صدق الخبر المطابقة فقط، بل لابدّ معها من اعتقاد المخبر انه كذلك عن دلالة اوأمارة ، لانه تعالى كذّب المنافقين في قولهم : ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [٦٣/١] لمّا لم يعتقدوا مطابقته .

ورُدّ بأنّ التكذيب انصرف إلى قولهم : ﴿نَشْهَدُ﴾[3] لأن الشهادة إخبار عن تحقّق العلم ، وهم ماكانوا عالمين بحقيّة الرسول ، لأن ذلك بالبرهان شأن أولي العلْم والدراية ، وبالتقليد شأن أهل السلامة للقلوب والصفاء للصدور من الجهل والعناد والاستكبار، وكلاهما مفقودان عنهم .

---

١) راجع اثولوجيا ، الميمر العاشر : ١٦٠ . والخامس: ٦٦ .

٢) القائل : النظام .

٣) إِذَا جَاءَكَ ٱلْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ [٦٣/١] .

قوله جلّ اسمه :

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾

لما بيّن الله لهم طريق الاهتداء إلى معرفة أحوال الرسول ﷺ وأرشدهم إلى قانون يعرف منه صحّة ماجاء به من فساده ويمتاز بذلك حقّه من باطله أمرهم بتقوى النار المعدّة للكفار .

معناه : فإن لم تأتوا بسورة من مثله وقد تظاهرتم أنتم وشركاؤكم وأعوانكم من فصحاء العرب وبلغائهم مع كثرة عددهم كالحصى البطحاء ، وتبيّن لكم عجزكم وعجز غيركم وعلمتم إنّ الإتيان ببعض قليل منه ليس في مقدرة البشر، فلاتقيموا على التكذيب به والإعراض عنه ، فاتّقوا النار واحذروا أن تصلوها بتكذيبكم للحقّ وإعراضكم عن الحقّ .

وعامل الجزم في « تَفْعَلُوا » «لَمْ» ـ دون «إنْ» ـ لأنّها الأصل فيه ، واجبة الإعمال ، مختصّة بالمضارع ، متّصلة بمعمولها ؛ ولأنّها لما صيّرته ماضياً صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع، وكأنّه قال : «فإن تركتم الفعل» ولذلك جاز اجتماعهما .

وقوله : «وَلَنْ تَفْعَلُوا» جملة اعتراضيّة لامحلّ لهامن الاعراب معناه : «ولن تأتوا بسورة من مثله أبداً» لان «لَنْ» نفي على التأبيد في المستقبل ، اوعلى التأكيدفيه

* * *

وفيه مع مامرّ في الآية السابقة دلالة على حقيّة النبوة من وجوه :

أحدها : مافيهما من التحدّي والتحريض على الجدّ وبذل الوسع وجمع العَدَد والعُدَد في المعارضة بالتقريع والتحديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بمايعارض أقصر سورة من القرآن ؛ ثم إنّهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادّة لم يتصدّوا لمعارضته ، والتجأوا إلى جلاء الوطن والعشيرة وبذل الأرواح والمهج ؛ وهذا من أقوى الدلائل على إعجاز القرآن لأنّهم ـ وهم فرسان اللسان ـ لو كان في امكانهم ومَقدرتهم الإتيان بمثله او بمثل سورة منه لأتوا به ، وحيث ماأتوا به ظهَر العجْز وعلِم المُعجِز .

وثانيها : إنّه ﷺ وإن كان متّهماً عند الأشرار والكفّار فيما يتّصل بأمر النبوّة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل وكمال الفضل والحزم في معرفة العواقب ، فلو تطرّق الشك او التهمة الى مادّعاه من النبوّة لما استجرء في دعواه ولم يتبادر نفسه إلى أن يتحدّاهم بالغاً في التحدّي نهايته ، وفي التقريع للخصوم غايته ، بل كان خائفاً من وقوعه في فضيحة يعود وبالها على جميع أموره ـ حاشاه من ذلك ﷺ فلولا كان على بصيرة في أمره وتثبّت في قول ربّه ، ومعرفة بعجزهم وأمثالهم عن المعارضة لما اجترء على أن يحملهم على المعارضة بأبلغ وجه وآكده .

وثالثها : إنّه[لو]لم يكن قاطعاً بصحّة نبوّته لما قطع في الخبر بأنّهم ونظرائهم من أفراد البشر لن يأتوا أبداً بمثل القرآن ، فإنّ الشاكّ المجوّز لوقوع خلاف مادّعاه لايقطع في الكلام هذا المبلغ مخافة أن يظهر خلاف دعواه فتدحض حجّته ، وقد أوجد الله مصداق ماأخبره ومطابق ما وعده رسوله حيث إنّه من أوان رسالته ﷺ إلى هذا العصر لم يخلُ وقت من الأوقات من أعادي الدين وخصماء الإسلام ومن يشتدّ دواعيه في الوقيعة فيه والإطفاء لنوره .

ثم إنّه مع ذلك لم توجد المعارضة قطّ ، اذ لو عارضه معارضٌ بشيء لامتنع

خفاءه عادة بأن لايتواصفه حمّلة الأخبار، ولايتناقله الحكوية ـ سيما والطاعنون فيه أكثف عدداً من الذابّين عنه في كل عصر وزمان .

* * *

واعلم إن هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم إن النبـي ﷺ لم يكن محتجّاً بالأدلّة العقليّة وإنّ القرآن خال عنها ، لأن الله تعالى قداحتجّ على الكفار بما ذكره في هذه الآية وألزمهم به تصديق نبيّه ـ عليه وآله السلام ـ وقرّرهم بأنّ القرآن كلامه إذ قال : « إن كان هذا القرآن كلام محمّد ﷺ فأتوا بسورة من مثْله ، لأنّه لو كان كلام البشر لجاز ونهيّاً لكم مع تقدّمكم في البلاغة والفصاحة الإتيان بمثْله أو ببعضه مع قوّة دواعيكم إليه ؛ فإذ لم يتأتّ لكم فاعلموا بعقولكم إنّه كلام الله تعالى ـ لا كلام البشر» .

وهذا بعينه احتجاج عقليّ على صورة قياس شرطي استثنائي يستنتج فيه ، يثبت أوّلاً صحّة الملازمة بين مقدّم القضية الشرطيّة وتاليها ، ثمّ باستثناء نقيض التالي نقيض المقدّم .

* * *

و« الوَقُود » ـ بالفتح ـ إسم ماتوقّد به النار ، وبالضمّ هوالمصدر ، وجاء فيه بالفتح أيضاً ـ كما نقل عن سيبويه ـ لكنّ الضمّ فيه أكثروقوعاً ولايبعد أن يكون المضموم مصدراً سمّي به ، كما تقول « فلان فخرقومه وزين بلده » . وقد قرء بالضمّ عيسى بن عمر الهمداني ، والإسم أظهر ، وهو الحَطَب .

وإن اريد به المصدر يكون من قبيل قولك «حيوة المصباح السليط[1] » أي : به . أو على حذف مضاف ، اي : وقودها احتراق الناس والحجارة .

و«الحِجَارَةُ» جمع حجَر ، كجِمالَة ـ جمع جَمَل .

قال في الكشاف [2] : « معناه : إنّها نار ممتازة عن غيرها من النيران بأنّها

---

١) السليط : الزيت الجيد .

٢) الكشاف : ١/ ١٩٤ .

لاتتقد إلّا بالناس والحجارة وبأنّ غيرها إن اريد إحراق الناس بها اوإحماء الحجارة اوقدت أولاً بوَقود ثم طرح فيها مايراد إحراقه او إحماؤه ، وتلك ـ أعاذنا الله منها برحمته الواسعة ـ توقّد بنفس مايُحرَق ويُحمى بالنار ، وبأنّها لإفراط حرّها وشدّة ذكا ها إذا اتّصلت بمالاتشتعل به نار اشتعلت وارتفع لهبها» .

* * *

أقول : إن نارجهنّم ممتازة عن سائر النيرانات بأمور شتّى :

«منها انها اخروية غيرمحسوسة بهذه الحواس الفانية إلابعدانقلابها إلى النشأة الآخرة ، فعند ذلك يشاهدها الإنسان بعين اليقين، والعارف يشاهدها الآن بعلم اليقين كما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [١٠٢/٥-٧] .

ومنها : إنّها كامنة أولاً في بواطن الأشياء التي هي وَقودها ، ثم تبرز من الباطن إلى ظاهرها ، وسائر النيران تستولي أوّلاًعلى ظاهر الحطب ومايجرى مجراه ثم تنصرف إلى باطنه .

وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى : ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾[١٧/٩٧] ولم يقل : «زِدناها» دلّ على أنّه كلّما خبَت ـ يعني النار المتسلّطة على أبدانهم ـ زدناهم ـ يعني نفوس المعذبين ـ سعيراً ؛ فمعناه إن النار تغلب أولاً على بواطنهم ثم يسري العذاب بها إلى ظواهرهم .

ويحتمل أن يكون المراد : كلّما خبت النار في ظواهرهم ووجدوا الراحة من حيث أبدانهم سلّط الله عليهم الفكرة في حالهم وعاقبتهم فيما كانوا فيه من الأمور التي لو عملوا بها ولم يعملوا بأضدادها لنالوا السعادة العظمى والغبطة الكبرى ، فيزداد بذلك عذابهم المعنوي أشدّ من حلول العذاب المقرون بتسليط النار المحسوسة على أجسادهم .

ومنها إنّفعل المعاصي والشهوات واللذات يولدها ويقوّيها وفعل التوبة يطفئها

وينفيها ويفعل بها مايفعله صبّ الماء على هذه النيران .

ومنها : إنّها كما تستولي على الأجسام تستولي على النفوس أيضاً قال تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ * ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْئِدَةِ﴾ [١٠٤/٦-٧] بخلاف نيران الدنيا فإنّها لا يبلغ أثر حرّها إلى النفس ولايتعدّى عن الجسد .

فالنار الأخرويّة ناران ـ وإن كان تحت كل منهما أنواع كثيرة ـ : نار الله ، ونار الجحيم ؛ فأمّا نار الله فهي نار حرّها القطيعة من الله تعالى، بها يعذّب قلوب المنافقين والمحجوبين عن الحقّ ، مع مُكنة استعدادهم لدرْكه كما قال: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا ٱلْجَحِيمِ﴾ [٨٣/١٥-١٦] .

وأما نار الجحيم فهي نار الشهوات والمخالفات على الغفلة والجهالات فهي تحرق الجلود كما قال تعالى﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب بما كانوا يعملون﴾[٤/٥٦] ولاتخلص هذه النار الى لب القلوب . وان عذاب حرقة الجلود بالنسبة الى عذاب حرقة القلوب كنسيم الحياة وسموم الممات . كما قيل

ففي فؤاد المحبّ نار هوى * أحرّ نار الجحيم أبردها

وقيل [١] أيضاً :

النار ناران : نارٌ كلها لهبٌ * ونار معنى على الأرواح تطّلع
وهي التي مالها سفعٌ ولا لهبٌ * لكن لها الَم في القلب ينطبع

ومنها : إنّ نار الدنيا نوع واحد لايختلف في الحقيقة وله طبقة واحدة ، ونار الآخرة ـ كما سنشير اليه ـ أنواع كثيرة متخالفة الحقائق ، ولها طبقات سبعة ، إلى كلّ منها باب على حدة ، على عدد مشاعر الإنسان ـ الوهم ، والخيال ، والحواسّ الخمس .

وأبواب الجنّة ثمانية يزيد عليها بواحد هو باب القلب ـ المغلق على أكثر الناس ، سيّما الكفّار والمنافقين ـ وغيره من السبعة يقع الإشتراك فيه بين الطريقين،

١) البيتان لمحي الدين، راجع الفتوحات ، الباب الخامس والستون .

على شكل الباب الذي إذا فتح إلى طريق منزل انسدّ به طريق منزل آخر، فعين غلْقه لمنزل عين فتْحه لمنزل آخر .

وأما أسماء أبوابها السبعة : فبابُ جهنّم ، وبابُ الجحيم ، وبابُ السّعير، وبابُ سقَر ، وبابُ لَظى ، وبابُ الحُطَمَة ، وبابُ سجّين ، والباب المغلَـق ـ وهو الباب الثامن الذي لايفتح الحجاب .

ومنها إنّ طبقة من طبقاتها ـ وهي التي تسمّى سجّين ـ كتاب مرقومٌ كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَاسِجّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾[٨٣/٨] وليس شيء من هذه النيران كتابـاً .

ومنها انها تحوي على الأجسام الحارّة والباردة جميعاً ، وهذه النار تختصُّ احتوائها بالجسم الحارّ، دلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [٥٢/٦] وقوله : ﴿اُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً﴾ [٧١/٢٥] .

ومنها : إنّ اشتدادها وتسلّطها على أحد يلـذّ وينفع له في الدنيا ، ويولم ويضرّ به في الآخرة ، كما أشير إليه بقوله ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُولِي ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلاً * إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالاً وَجَحِيمَاً * وَطَعَامَاً ذَا غُصَّةٍ وَعَذَاباً أَلِيمَاً﴾ [٧٣/١١-١٣] .

ومنها : إن موقِد هذه النار هو جسم آخر كالإنسان ونحوه بحركاته وتحريكاته من تمويجه للهواء وغيره وأما مباد النار الأُخرويّة فهي ملائكة العذاب وسدَنة النيران باستخدام الله ايّاهم وهم على عدد معيّن عند أهل الايمان واليقين ، كما قال تعالى : ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [٧٤/٣٠] ﴿وَمَاجَعَلْنَا أَصْحَابَ ٱلنَّارِ إِلَّامَلاَئِكَةً وَمَاجَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾ ـ إلى قوله : ـ ﴿وَمَايَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّاهُوَ﴾ [٧٤/٣١] .

ومنها : إن هذه النار تحرق كلّما يلقي فيها من الكتب ـ سواء كان المكتوب فيه حقّاً او باطلاً ـ بخلاف تلك النار ، فإنّها تحرق كتاب الفجّار فقط دون كتـاب الأبرار، إذ يمتنـع عليها إحراق كتاب أهل الحقّ ، ويمتنـع عليه أن يحترق ، لأنّ المرقوم فيه علومٌ باقيةٌ أبد الدهر لاتحـرقها النار ولايمحوها الماء .

وفي الحديث : « لايأكلُ محلَّ الايمانِ الترابُ » .

ومنها : إن هذه النار تحرق كل من اُلقي فيها ـ مؤمناً كان أو كافراً ـ بخلاف النار الأُخرويّة ، فإنّها لاتحرق جسدَ المؤمن ، بل تنطفي بوروده عليها ، كما وردفي الحديث : «إنها تقول : جُزني يامؤمن فإنَّ نورَك أطفألهبي[1]» .

ومنها : إن الصراط الذي لابدّ لكل أحدٍ من المرور عليه ليدخل الجنّة هو واقع على متن نارجهنّم ، بحيث وقوع الإنحراف والعدول عنه يقتضي الوقوع فيها إلّا أن يعفو الله عنه ، بخلاف هذه النار ، إذ ليس الصراط واقعاً عليها ، ولا العدول عن الصراط يوجب الوقوع فيها .

إلى غيرذلك من الخواصّ والمميّزات ، التي يمكن استفادتها والاستبصار بها من اقتباس أنوار الايات القرآنيّة وأسرار الأحاديث النبويّة .

* * *

وقيل : هي حجارة الكبريت ، وذلك تخصيص بلا دليل ـ بل فيه مايدلّ على فساده ـ لأنّ الغرض هيهنا تعظيم تلك النار والايقاد بحجارة الكبريت معتاد ، فلايدلّ الايقاد بها على قوّة النار ، أما لوحملناه على سائر الحجارة ، دلّ على عِظَم أمر النار لأنها مطفيةٌ لنيران الدنيا ، ونار الآخرة تتعلّق بها وتوقّد منها .

إشارة :

قال بعض أهل الكشف[2] : إنّ النار مخلوقةٌ من صفة غضب الله ، ومن الإسم « المُنتقِم» ومن تجلّي قوله في حديث قدسيّ عنه[3] : «جعتُ فلمْ تُشبعني، وظمأتُ

١) قال الطبرسي ره : وروي مرفوعاً عن يعلى بن منبه ، عن رسول الله(ص) ، قال: تقول النار للمؤمن يوم القيامة : جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي (مجمع البيان في تفسير قوله تعالى : وإن منكم الاواردها) .

٢) الفتوحات المكية : الباب الحادي والستون : ١ /٢٩٧.

٣) جاء مايقرب منه في الجامع الصغير: ١ /٧٧ . والمسند : ٢ /٤٠٤.

فلم تُسقني ، ومرِضتُ فلمْ تعدني » وهذا أعظم نزول الحقّ ، فلذلك تجبّرت على الجبابرة وقصمت المتكبّرين وجميع ما تخلق فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فمن صفة الغضب الإلهي ، ولايكون ذلك إلّاعند دخول الخلْق فيها ، قال الله تعالى: ﴿ وَلَاتَطْغَوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴾ [٢٠/٨١] فان الغضب هيهنا هوعين الالم .

وقال بعضهم[١]: « وجميع ماتفعله النار بالكفّار من باب شكر المنعم وإنعامه، حيث أنعم عليها بأنواع الوَقود والحطب ، فما تعرف منه سبحانه إلّاالنعمة المطلقة التي لايشوبها مايقابلها ، والناس غالطون في شأن خلقها» ـ وسنزيدك بياناً إن شاء الله تعالى .

فصل

في الإشارة إلى كون نار الآخرة ذات حقائق متخالفة

قال في الكشاف[٢] : «فإن قلت : أنارالجحيم كلّها موقَدةٌ بالناس والحجارة أم هي نيران شتّى منها [نارٌ] بهذه الصفة ؟

قلت : بل هي نيرانٌ شتّى : منها نارتوقّد بالناس والحجارة ، يدلّ على ذلك تنكيرها في قوله ؛ ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [٦٦/٦] ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًاتَلَظّىٰ﴾ [٩٢/١٤] ولعلّ لكفار الجنّ وشياطينهم ناراً وَقودها الجنّ والشياطن ، كما إنّ لكفَرة الإنس ناراً وَقودها هم ، جزاء لكلّ جنس بما يشاكله من العذاب ـانتهى ـ .

أقول : قد تكلّم بكلام حسن في بابه يشبه كلام أهل الكشوف وكأنّه مما أنطق الله بالحقّ لسانه ، وأجرى على وِفْقه بيانه ؛ فإن التحقيق إنّ المُلِذّ و الموذي لكلّ جنس هومايجانسه ويجانس آلة إدراكه ، فللبصر من باب المبصرات ،

---

١) الفتوحات المكية : الباب السابق : ٢٩٨/١

٢) الكشاف : ١٩٥/١

وللسمع من باب المسموعات وكذا للشمّ والذوق واللمس من أبوابها ، وللخيال من بابه ، وللوهم من بابه، وهذه الأبواب سبعة أجناس تحت كلّ [جنس] منها أنواع شتّى ، وتحت كلّ نوع أفراد لاتحصى .

ثمّ إنّه قد تقرّر في مقامه إنّ فعْل كل قوّة من القوى - حتّى الوهم والخيال - لايتمّ إلا بحرارة تخصّ بها ، وهذه الحرارة ليست اسطقسّية ، لأنّها حرارة غريزيّة ، والحرارة الغريزيّة فائضة من عالَم السماء ، والاسطقسّية بخلافها .

فإذا تقرّرهذه فيشبه أن يكون قياس أفنان نيران الآخرة هذا القياس ، وكلّ نار لها وَقود خاص ، ولكل وقود نارمخصوصة ، النوع للنوع ، والشخص للشخص ، فهي متعدّدة الأفراد التي فيها ، بل إنّها متعدّدة بتعدّد مدارك الشهوات والآلام ، متفنّنة على حسب فنون المعاصي والآثام .

* * *

بقي الكلام في أنّه سبحانه لِمَ أقرن الناس بالحجارة ؟

فأكثر المفسرين وجّهوا ذلك بأنّهم لمّا قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناماً ، وجعلوها لله أنداداً ، وعبَدوها من دونه فجمع الله بينهم وبينها في الآخرة بالعذاب والإلقاء في النار والايقاد ، قال الله تعالى : ﴿إِنَّكُمْ وَمَاتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [٢١/٩٨] .

والقرآن مما يفسّر بعضه بعضاً، فهذه الآية مفسّرة بتلك فـ ﴿إِنَّكُمْ وَمَاتَعْبُدُونَ﴾ بمعنى ﴿ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ و﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ في معنى ﴿وَقُودُهَا﴾ وقدتأكّد هذا بما في الحديث : «حتّى أنّه لو أحبَّ أحدُكم حجَراً لحُشر معه[١]» .

وقيل : المراد الذهب والفضّة التي كانوا يكنزونهما ويغترّون بهما ويشحّون بهما ويمنعونها من الحقوق ، حيث يحمي عليها في نارجهنّم ، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم - فإنّ أصل المعادن من الأحجار - وعلى هذا لم يكن لتخصيص

١) راجع الأمالي للصدوق (ره) : المجلس ٧٢ ص٢١٠ .

إعداد هذا النوع من العذاب وجه .

وقيل : هي حجارة الكبريت ، وهو تخصيصٌ بغير دليل .

وهيهنا وجهٌ آخر : إن أدنى المركّبات القابلة للانفساد هو الجماد ، وأعلاها رتبةً هو الإنسان؛ ففي الآية إشارةٌ إلى احتواء النار للجميع واستيلائها على الكلّ بذكر طرفيها الأقصين ، وهما الأخسّ والأشرف .

* * *

وفي قوله : ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ - أي : هيّئت لهم وجعلت عُدّة لعذابهم - إشارة لطيفة[إلى]أن المقصود بالذات من خلق النار تعذيب الكفار لأنهم عمّارها الباقون فيها أبداً . لايمكنهم الخروج عنها كما قال تعالى : ﴿ لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ ٱلسَّمَاءِ وَلَايَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [٤٠/٧] وكقوله : ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ [٢٠/٣٢] ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [٢٨/٤١] .

وليس فيه اختصاص الكافرين بها،بل يجوز أن يكون لغيرهم أيضاً دخولٌ فيها على التبعيّة كالأحجار وغيرها كما قال في الجنّة : ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [١٣٣/٣] لأن بناؤها على التقوى والطهارة عن الأدناس ، ومع ذلك يدخلها الأطفال والحيوانات، والحور والغلمان ، والمجانين والنسوان .

والجملة استيناف ، أوحال باضمار «قَدْ» من «النّار» - لامن الضمير الذي في «وَقُودُهَا» وإن جُعل مصدراً لوقوع الفصل بينهما بالخبر .

لمعة شرقيّة :

قال أهل الإشارة وأصحاب البشارة : ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ يعني بالناس أنانيّة الإنسان ، التي وقع بتعيّنها وخصوصيّتها والإحتجاب بها نسيان العهد القديم لله الجامع لجميع النعوت الإلهيّة والتجليّات الربّانيّة ،كما أُشيرإليه بقوله :

﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [١١٥/٢٠] وبالحجارة كالذهب والفضّة ـ وما يجري مجراهما من الأجساد المعدنيّة والنباتيّة والحيوانيّة ، التي بها تحصل مرادات النفس وشهواتها وتميل إليها بالهوى عن الهدى .

أقـول: ويحتمل أيضاً أن يُراد بـ «الناس» أنانيّة الإنسان التي بها تعيّنه الخاصّ أعني نفسه المشعور بها دائماً ، مادامت غير فانية عن ذاتها ، وبـ «الحجارة» جسده المركّب من العظام الصلبة جمعاً بين النفس والبدن في العذاب ـ عذاب نار القطيعة للقلوب ، وعذاب نار الجحيم للجلود ـ .

أو يراد بها مادة قلبه القاسي المشارك لسائر الأحجار في الجسميّة والكدورة والصلابة ، كما في قوله [تعالى]: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ [٧٤/٢] وعلى أيّ الوجوه الثلاثة فكلّ من الناس والحجارة وقود نار على حدة من نيران الآخرة .

* * *

ولا يظننّ أحدٌ أن مثل هذه التحقيقات يدلّ على ابطال ماهو المفهوم من ظاهر الآية وإهمال ماقاله العلماءُ ـ كلّا ـ ولكن تصديقاً لقوله عليه وآله السلام[١] «إنّ للقرآنِ ظهْراً وبطْناً» فظاهره دالّ على مافسّر به العلماء الظاهريّون ؛ وباطنه على ماحقّقه وتحقّق به المحقّقون المحقّون بالكشف ، بشرط أن يكون موافقاً للكتاب والسُنّة ، ويشهدان عليه بالحقّ ، فانّ كلّ دعوى لم يشهد عليه واحدٌ منهما فهو من تفاريع العبث والجزاف ، وشعب الفسوق والكفر والخلاف .

تقديم :

وقد بقي هيهنا سؤالات :

أحدها : إن انتفاء إتيانهم بسورة معلوم حتم ، فهلا جيء بـ «إذا» الذي للوجوب دون «إن» الذي للشكّ ؟

---

١) قال العراقي (ذيل احياء علوم الدين ٩٩/١) : أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود . راجع أيضا العياشي : ١١/١ .

والجواب بوجهين : الأول أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم وإنّهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتّكالهم على فصاحتهم واقتدارهم[على الكلام].

الثاني : أن يتهكّم بهم كما يقول الموصوف بالقوّة ، الواثق من نفسه عمن يقاومه : «ان غلبتك لم أبق» وهو يعلم انه غالبه ـ تهكماً به .

وثانيها : لِمَ قال : «فإنْ لَمْ تَفْعَلُوا» ولم يقل : «فإن لم تأتوا بسورةٍ من مثْله» ؟
الجواب : لأنّ هذا أخصَر .

وثالثها : ماحقيقة «لَنْ» في باب النفي ، وماأصله ؟

الجواب : قدمرّ معناه . وفي أصله ثلاثة أقوال : الف : أصله «لاأن» وهو قول الخليل . ب : «لا» ابدلت ألفها نوناً ؛ وهو قول الفرّاء . ج : حرف ينصب، لتأكيد نفي المستقبل ؛ وهوقول سيبويه ، وإحدى الروايتين عن الخليل .

ورابعها : مامعنى اشتراطه في اتّقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله .

والجواب : إذا ظهرعجزهم صحّ عندهم حقيّة النبي ﷺ في دعوى الرسالة وإذا صحّ ذلك ثمّ لازموا العناد والإنكار والاستكبار استوجبوا العقاب بالنار ،فاتّقاء النار يوجب ترك العناد والحسد واللداد ، فوضع « فَاتَّقُوا النَّارَ » موضع « فاتركوا العناد» للتلاصق بينهما والتلازم ، لأنّ متّقي النار تارك المعاندة والإنكار ، فأنيب منابه وابرز في صورته منضماً إليه تهويل صفة النار وتفظيع شأنها في الإحراق والإحماء .

وخامسها : صلة «الذي» وأخته يجب أن يكون حُكْماً معلوماً ، فكيف علِم أولئك إن نار الآخرة توقَد بالناس والحجارة ؟

الجواب : ليس يبعد أن يتقدم لهم[بذلك]سماع من أهل الكتاب اوقرع سمعهم من رسول الله ﷺ اوسمعوه قبل هذه الآية في سورة التحريم من قوله تعالى

﴿ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [٦/٦٦] لأنّها مكيّة وهذه مدنيّة .

وسادسها : فلِمَ جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة هناك منكّرة ، وهيهنا معرفة ؟

الجواب : لسبق المعرفة هيهنا بوقوع الجملة صلة هناك فيجب أن تكون قصّتها معلومة هيهنا دون هناك ، لأن تلك الآية لما نزلت بمكة - زادها الله شرفاً وتعظيماً - فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ، ثم نزلت هذه بالمدينة المنوّرة مشاراً بها إلى ماعرفوه أولاً .

قوله جلّ اسمه :

وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾

اعلم هداك الله إلى حقائق الايمان إنّ اُصول الدين وأركان اليقين هي العلم بأحوال المبدء ـ من توحيده وعدله ـ وأسرار المعاد ـ من الرجوع إليه والجزاء ـ وسرّ النبوة ومايتعلّق بها ؛ والله سبحانه لمّا تكلّم في التوحيد والنبوّة تكلّم بعدهما في المعاد من عقاب الكفّار وثواب الأبرار ، وإنّما أخّره عن إثبات النبوّة لتأخّر وقوعه ، ولأنّ العلم به لايحصُل إلّامن جهة اتّباع الوحي والنبوّة لقصور العقول البشريّة عن إدراك أحواله .

ومن عادةالله تعالى إنّه إذا ذكر آية فيالوعيد عقّبها بآية فيالوعد، وإذا أخبر بالإنذار والترهيب شفّعه بالبشارة والترغيب ، فلمّا ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب شفّعه ببشارة عباده الذين جمعوا بين العلم والعمل ، والتصديق والطاعة .

واعلم إنّ أحوال المعاد نوعان : روحاني وجسماني :

والأول يمكن إثبات وقوعه بالعقل على وجه ضعيف ناقص ، وبالشرع على وجه قويّ تامّ ؛ والثاني يمكن إثبات إمكانه بالعقل جملة بتصديق الرسالة وخبر النبوّة وأما إثبات وقوعه تفصيلاً فلا يمكن بالعقل ، لكن الإعتقاد به تسليماً وايماناً يحصل لكل مسلم منقاد لأحكام النبوّة .

وأمّا العلم بثبوت أحوالها عرفاناً وكشفاً فيحتاج إلى إحكام طريق المتابعة و تأكيد الإخلاص في اقتباس أنوار النبوّة من مشكوة القرآن والحديث بالعبوديّة التامّة والتدبّر في آيات السموات والأرض وغاياتها ، وعواقب المكوّنات ونهاياتها ، و الإطّلاع على أحول النفس الإنسانيّة وتطوّراتها في الحالات ، وتقلّباتها في النشئات .

* * *

ثمّ إنّه تعالى ذكر مسئلة المعاد في آيات لاتحصى لصعوبة فهمها على الأفهام، وكثرة الشبه والشكوك الواردة فيها من الأوهام ، وذكر إثباتها على وجوه مختلفة :

فتارةً ذكرها بعد حكاية إنكار المنكرين للحشر والنشر وحكم بأنّه واقع كائن من غير ذكر الدليل ، لجواز إثبات ما [لا] يتوقّف اثبات النبوّة عليه بالدليل النقلي والاعتقاد بهذه المسئلة على وجه تكلّف به جمهور الخلق ، ويكفي لصحّة العمل من هذا القبيل ، فجاز إثباتها بالنقل .

مثاله ماحكم هيهنا بإثبات النار للكفّار والجنّة للأبرار ، وما أقام عليه دليلاً ، بل اكتفى بالدعوى ، وإن كانت فيه إشارة لأهل الإستبصار إلى أنوار الهداية لأسباب وجود الجنّة والنار وكيفيّة نشؤهما في الآخرة من الأعمال والنيّات ، فإنّ « تعليق الحكم بالوصف مشعرٌ بالسببيّة» .

فالبصير المحدِق والعارف المحقّق يبصر ويعرف بنور بصيرته وعين عرفانه إنّ جحود الجاحدين للحقّ بعد وضوحه ، وريب المنكرين للقرآن عند سطوع نوره وإشراقه وايقادهم نار الفتنة والعداوة بحرقة في صدورهم وقساوة في قلوبهم يذهب بهم طريق الأشرار، ويسلك بهم عن سبيل الأبرار . ويعذّبهم في الآخرة بعذاب الكفّار، ويجعلهم بقلوبهم وجلودهم وقود النار التي كمنت فيهم أولاً في حياتهم الدنيا ثمّ قويت شيئاً فشيئاً بإذابة موادّ كبريت الشهوات وإضافة قوّة نار الحسد وضرام العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ، فتبرز غاية البروز وتشتعل بهم غاية الاشتعال ،

فتبتدي من بواطنهم وقلوبهم ثم تتعلّق بظواهرهم وجلودهم، وكلّما نضجت بها جلودهم بدّلهم الله جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ـ وهكذا يفعل الله بهم إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولا .

وكذا القياس في سببيّة الايمان والعمل الصالح من نفوس المؤمنين للارتقاء بها إلى عالَم الأنوار وجنّة الأبرار كما في قوله : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [١٠/٣٥] فقلوبهم في مقاعد الصدق واليقين ساكنة ، وأبدانهم في بساتين دار الحيوان سائرة ، وهكذا يفعل الله بقلوبهم وبأبدانهم فعل صاحب المنزل بالضيف ودابّته حيث يقعده بقربه ويسرح دابّته في بستانه .

وطريقة أخرى :

ذكرها مشفوعة بالقسم لقصور أفهام الأكثرين عن فهم الدليل، فقال في سورة النحل : ﴿وَأَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [٣٨/١٦] وقال في [سورة] التغابن . ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [٦٦/٧] .

وطريقة أخرى :

أثبتَ امكان الحشر والنشر بناءً على كونه تعالى قادراً على أُمور تشبه الحشر والنشر، وقد فرّق الله تعالى هذه الطريقة على وجوه أشملها وأجمعها ماجاء في سورة الواقعة ، فإنّ المذكور فيها عدّة من آيات المعاد بعضها لدفع الشبه في استحالة وقوعه ، كقوله حكاية عن الكفّار وأصحاب الشمال ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ فهذه شبهة واحدة ، وقوله : ﴿أَوَآبَاؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ شبهة أخرى ، فأجابهم الله تعالى عن هاتين الشبهتين جميعاً تعليماً لنبيّه ﷺ بقوله ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [٥٦/٤٦-٤٨] .

وقد بيّنا تقرير الشبهتين وفسّرنا الجواب مطابقاً لكلّ منهما على وجه لم يبق

معه ظلمة شكّ ولاريب ، فليطلب من هناك .

وبعضها الإمكان جمع المتفرقات من أجزاء بدن الإنسان كقوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَاتُمْنُونَ * ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَالِقُونَ﴾ [٥٦/٥٨ - ٥٩] .

* * *

وجه الإستدلال به كما في التفسير الكبير للإمام الرازي [١] إن المني إنّما يحصل من فُضلة الهضم الرابع ، وهو كالطلّ المنبثّ في أطراف آفاق الأعضاء ، ولهذا تشترك الأعضاء في الالتذاذ بالوقاع ، ويجب غسلها كلّها عن الجنابة لحصول الانحلال عنها كلّها ، ثم إن الله قد سلّط قوّة الشهوة على البنية حتّى أنها تجمع تلك الأجزاء الطلّية المتفرّقة في أوعية المني .

فالحاصل إن تلك الأجزاء كانت متفرّقة جدّاً أوّلاً في أطراف العالَم ، ثمّ إنّه تعالى جمَعها في بدن ذلك الحيوان منبثّةً في أطراف بدنه ، ثم جمَعها بقوّة المولّدة في أوعية المني ، ثمّ أخرجها ماءً دافقاً إلى قرار الرحم ؛ فإذا كانت هذه الأجزاء متفرّقة فجمعها وكوّن منها ذلك الشخص فإذا تفرّقت بالموت مرّة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرّة أخرى .

فهذا تقرير هذه الحجّة في هذا المنهج ،وإن الله ذكر هذا المنهج في مواضع من كتابه الكريم ، منها في الحج : ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ إلى قوله : ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً ﴾ وقال : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ آتِيَةٌ لَارَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [٢٢/٥-٧] .

وقال في لاأقسم : ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَىٰ * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [٧٥/٣٧-٣٨] .

---

١) تفسير الفخر الرازي : ١/٣٤١ . وفيما نقله المصنف اختلافات يسيرة مع ماعندي من التفسير المطبوع .

وقال في قد أفلح بعد ذكر مراتب الخلقة : ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [٢٣/١٥-١٦] .

وقال في الطارق : ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ إلى قوله : ﴿عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ [٨٦/٥-٨] .

أقول : ونحن بتأييد الله ونور توفيقه وإحسانه قرّرنا آيات هذا المنهج على وجه أسدّ وأحكم وأنور وأقوم وأدلّ على سرّ المعاد وحشر الأجساد كما سيأتي بيانه من ذي قبل حيث يحين حينه إن شاء الله تعالى .

* * *

وبعضها للدلالة على قدرة الحكيم المريد القدير على مايشاء ويريد ، كقوله : ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [٥٦/٦٢-٦٣] وقوله : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أم نحن المنزلون﴾ [٥٦/٦٨] وقوله : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾ [٥٦/٧١-٧٢] ولكلّ منها وجوه من البيان ليس هيهنا موضع ذكرها .

ووجّه الإمام الرازي[١] الإستدلال بالأوّل على هذا المطلب بأنّ الحبّ وأقسامه ـ على اختلاف طبائعها وأشكالها ـ إذا وقعت في الأرض النديّة واستولى عليها الماء والتراب، فالنظر العقلي يقتضي أن تتعفّن وتنفسد ، ثمّ إنّه لاتفسد، بل تبقى محفوظة وتنمو وتزداد ، تغوص بأصولها وعروقها في أعماق الأرض وتصعد بأفنانها وأوراقها إلى جهات السماء ، ثم تخرج ثمارها وتنتج أمثالها .

ووجّه الاستدلال بالثاني بأن الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع ، فلابدّ من قادر قاهر يقهر الطبع ، ويبطل الخاصيّة ، ويصعد مامن شأنه الهبوط والنزول وكذا الحكم في اجتماعها بعد تفرّقها وتسييرها بالرياح الهابّة وإنزالها في مظانّ الحاجة والأرض الجرز ـ وكلّ ذلك يدل على جواز الحشر .

١) تفسير الفخر الرازي : ١/٣٢٢ ملخّصاً .

ووجه الاستدلال بالثالث بأنّ النار صاعدةٌ بالطبع والشجرة هابطةٌ ؛ وأيضاً النار لطيفة نورانيّةٌ والشجرة كثيفة ظلمانيةٌ ؛ وهي حارّة يابسةٌ ، وهذه باردة رطبةٌ ؛ فإذا أمسك الله تعالى في داخل الشجرة تلك الأجزاء النورانيّة الناريّة فقد جمع بقدرته هذه الأشياء المتنافرة ، فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها . وإنّه تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ [٣٦/ ٨٠] - انتهى كلامه .

* * *

ولايعجبني شيء من هذه الوجوه التي ذكرها في بيان الاستدلال بتلك الآيات على المعاد ، لأنّ مبناها على إثبات القدرة بإبطال الحكمة ، والاستدلال على صحّة موارد النقل بهدم قواعد العقل ، وتبديل سنّة الله في جريان الأشياء ، وليس ذلك ممّا يليق بأهل البصيرة والتحقيق ، بل الحكمة تقتضي البعث ، والطبيعة تجري إلى غايات وتنتهي ببعض الأشياء كالإنسان إلى نشئات ، والحكماء الراسخون قد أثبتوا للطبائع غايات ، وللأعمال مجازاة ، وعليها مكافاة .

ولكلّ من الآيات المذكورة وجهٌ وجيه حسن سنتكلّم فيه إن شاء الله [تعالى] .

والطريقة الرابعة :

قد هدى الناس فيها إلى حقيّة المعاد بذكره مرتّباً على ذكر المبدء ، وهذا باب واسع لأهل الاستبصار في تحقيق أحوال المعاد من أحوال المبدء لما حقّق في مقامه إنّ سلسلة ترتيب الأشياء بداية كسلسلة ترتيبها نهاية ، فبازاء كلّ مرتبة من مراتب إحديهما مرتبة نظيرته من الأخرى - على التكافوء التعاكسي - إذ الوجود كلّه كدائرة ينعطف على نفسه ويدور على أصله ، فمن إحدى النشأتين تعرف النشأة الأخرى ، وبأحد العينين يُنظر إلى مافي الثانية بما في الاولى .

فلاتنظر - أيّها الناظر في الأشياء - بالعين العوراء ، كي تتجلى لك جليّة الحال في أسرار المبدء والمآل ، وتهتدي بنور الفطرة والهداية إلى تحقيق الأحوال

لابنقل الأقوال في طيّ مراحل الجدال إلى ظلمات اسكندر الخيال .

وقد ذكر الله تعالى هذا النوع من الدلالة في مواضع من كتابه الكريم :

منها في البقرة : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [٢/٢٨] .

ومنها قوله في الاسرى : ﴿وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً﴾ إلى قوله : ﴿قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [١٧/٤٩-٥١] .

ومنها في العنكبوت ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[٢٩/١٩]

ومنها في الروم قوله [تعالى]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [٣٠/٢٧]

ومنها في يس : ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [٣٦/٧٩] .

والطريقة الخامسة :

الاستدلال باقتداره على خلق السموات على اقتداره على حشر الأجساد وايجادها في النشأة الثانية .

ووجه الاستدلال بها ان أقوى الشبه للمنكرين لاعادة الاجسام وبعثها يوم القيامة بعد فسادها ودثورها إنّهم يقولون : لابدّ لكل كائن من مادّة وحركة استعدادية وسبق أسباب مادّية ، والله تعالى أزال هذا الوهم بأنّ حدوث الأجسام قد يكون على سبيل التكوين من جسم آخر ، ولابدّ فيها من استحالة وحركة وقابل يتحرّك في الكيفيات الاستعداديّة ، إلى أن يتلبّس بالكامنة ، وتنخلع عنه الكائنة ـ كما قرّروه ـ وقد يكون على ضرب آخر لامن حركات الموادّ وتبدّل الصور عليها بالإعداد والاستعداد ، بل بمجرّد جهات فاعليّة من تصوّر المبادي الفعّالة وغير ذلك ؛ ألا ترى انّ تخيلك للحموضة يفعل صورة مائيّة في الفم ، وتوهّمك للوقاع يحدث في البدن مادة المني ، وصدور الأجرام السماويّة بموادها وصورها من عالَم القدرة الإلهيّة بمجرد علمه

تعالى وإرادته من هذا القبيل ؛ وبذلك يرتفع الإشكال الوارد على حشر الأجساد في في عالم آخر .

فإذا أراد الله ايجاد الآخرة وإنشاء النشأة الاخرة بأمر ملائكة الأجسام وأتباع إسرافيل بخلقها مرّة أخرى عندالقيام بمجرد النفخ في الصور، فيحضرها يوم النشور بنفخة واحدة من غير تجدّد وتراخ بينها في الحضور ،كما قال تعالى : ﴿ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [٣٦/٥٣] .

وهـذه الطريقة مما ذكرها الله تعالى في مواضع عديدة في كتابه ؛ منها في سورة أسرى [١٧/٩٩] ومنها في يس [٣٦/٨١] ومنها في الأحقاف : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴾ [٤٦/٣٣] .

وفيه تنبيهٌ على أن «الإعياء» إنّما يحدث للفاعل إذا كان فعله بالحركة وبمعاونة جهات التغيّر والانفعال ، وبمشاركة المادّة ، وعند تصادم جهتي الإدارة والطبيعة ، وتعارض قوّتي القابل والفاعل ؛ وليس من هذا الباب فعل القويّ القدير على مايشاء الذي يفعل الأشياء ويخلق الأرض والسماء بالإرادة المحضة من غير أن يتحرّك بمعاونة الآلة والمادة حتى يلزمه الإعياء .

واعلم إن الفاعل باصطلاح الطبيعيّين ما هو يفعل بالحركة ، وباصطلاح الإلهيّين مايفعل على سنّة الإنشاء والإبداع ؛ وفاعل الطبيعيّين عندهولاء يسمّى بالمعدّ ثم إن الله ينشأ النشأة الآخرة على طريقة الابداع .

ومنها قوله : ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [٥٠/١٥] .

الطريقة السادسة :

الاستدلال على البعث والحشر من جهة وجوب المجازاة وإثابة المحسن و وتعذيب العاصي وتمييز أحدهما عن الآخر ، ليتمّ عدل الله وحكمته في باب العباد ،

ولولا الحساب والعقاب، والجزاء والثواب للزم الجور، وبطل العدل، وضاعت الحقوق عن أربابها، واستقرّت الظلامات على أصحابها، ولم يبق فرق بين إحسان المحسن وإساءة المسيء؛ بل لكان النفع ضرّاً والضرّ نفعاً، فإن الخير والإحسان في أكثر الأمر يوجب المشقّة والمضرّة، ونقصان القوّة، وفوات المال واللذة بحسب الدنيا؛ والشرّ والإساءة على خلاف ذلك بحسبها؛ فلابدّ من نشأة أخرى يقع فيها المجازاة على أعمال الناس وانتقام المظلوم عن الظالم، وايصال ذوي الحقوق إلى حقوقهم.

منها في يونس: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللهِ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ [١٠/٤].

ومنها في طه: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [٢٠/١٥] ومنها قوله: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [٥٣/٣١].

ومنها قوله تعالى في سورة ص: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [٣٨/٢٧ - ٢٨].

وهذه الطريقة عند التحقيق ترجع إلى طريقة إثبات الغايات للموجودات، فإنّ للأشياء الطبيعية غايات تتوجّه إليها في حركاتها وانقلاباتها وهي نهاياتها الذاتيّة، و تلك النهايات أيضاً موجودات طبيعيّة تتوجّه إلى غايات ذاتيّة أخرى، وهكذا لكلّ غاية غايةٌ أخرى حتّى يحصل الانتقال من دار الزوال إلى دار القرار، ومن الطبايع إلى الحقائق - كلٌّ يرجع إلى أصله - ومن الحركة إلى السكون يومئذ لايتسائلون ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً﴾ [٢٠/١٠٨] ومن الخلق إلى الحقّ ﴿أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٤٢/٥٣] ومن الظلم إلى العدل ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾

[١٧/٤٠] ومن الاشتباه والتشابك إلى الامتياز والتفرق ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [١٤/٣٠] وأما اليوم فيتشابه فيه النقيضان، ويتشابك المتخاصمان .

الطريقة السابعة :

الاستدلال بإحياء الموتى في الدنيا على صحّة الحشر والنشر في الأخرى، فمنها خِلْقة آدم ابتداء من غير مادة لأب وأمّ .

ومنها قصّة البقرة في هذه السورة، هي قوله : ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِى ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [٧٣/٢] .

ومنها قصّة الخليل عليه السلام : ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [٢٦٠/٢] .

ومنها قوله تعالى : ﴿أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [٢٥٩/٢] .

ومنها قصّة يحيى وعيسى عليهما السلام فإنّه استدلّ على إمكان وجودهما بعين ما استدلّ على جواز الحشر حيث قال : ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [٩/١٩].

ومنها قصّة أصحاب الكهف حيث قال : ﴿لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ [٢١/١٨] .

ومنها قصّة أيّوب وهي قوله : ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ [٨٤/٢١] يدلّ على أنّه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا .

ومنها ماأظهر الله على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى حيث قال : ﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [٤٩/٣] وقال : ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي﴾ [١١٠/٥] .

ومنها قوله تعالى : ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [٦٧/١٩] .

وهذه الطريقة أيضاً ترجع إلى أنّه تعالى في اختراعه لما يريد لايفتقر إلى جهات المادّة والاستعداد، والتحريك والإعداد، وليس فاعليّته في وجود الآخرة

كفاعليّة الفواعل الناقصة التي لاتؤثّر إلا في حركات المواد والآلات بعد انتقال ـ بطرأ لذواتها الطبيعيّة والنفسانيّة ـ من ماتحتها من المتجدّدات .

* * *

فهذه أصول طرق الدلائل على حقيّة المعاد وبعث العباد وحشر الأجساد ، و سيأتي الاستقصاء في كلّ طريق طريق عند ذكر آيات الحشر والإعادة .

ولايخفى إن منكر البعث وإحياء الأموات وقيام الساعة كافر عقلاً ونقلاً ، أمّا من جهة العقل فلإنكاره قدرة الله[تعالى]في معظم الأمور وأشرف العالَمين وإبقاء الكونين ، وإنكاره النبوّة والكتاب .

وأما من جهة النقل فلقوله تعالى : ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَدًا﴾ إلى قوله : ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [١٨/ ٣٥-٣٧] .

فصل

قد وقع الاختلاف في أنّ الجنّة والنار مخلوقتان ، أم لا ؟ وهذه الآية صريحة في كونهما مخلوقتين ؛ أمّا النار فلانه تعالى قال في صفتها : ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ وهذا صريح في وجودها .

وأمّا الجنّة فقال في آية أخرى : ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [٣/ ١٣٣] وأيضاً قوله هيهنا ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ دالّ على وجودها ، لأنه إخبار عن وقوع هذا الملك ، وحصول الملك في الحال يقتضي وجود المملوك في الحال ، فدلّ على أنّ الجنّة والنار مخلوقتين .

وكذلك قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [٢٩/ ٥٤] يدلّ على وجود النار، ووجود النار دالّ على وجود الجنّة ، لعدم القول بالفصل .

قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والستّين من الفتوحات المكيّة[١] في معرفة جهنّم وأعظم المخلوقات عذاباً فيها : « اعلم عصَمنا الله وإيّاك ـ إن جهنّم من أعظم المخلوقات ، وهي سجن الله في الآخرة . . . . وسمّيت جهنم لبُعد قعرها، يقال : «[بِئْرٌ] جَهَنَّام » إذا كانت بعيدة القعر ، وهي تحوي على حَرور وزَمهَرير ، ففيها البرْد على أقصى درجاته ، والحرور على أقصى درجاته ، وبين أعلاها وقعرها خمس وسبعون مأة من السنين .

واختلف الناس فيها وفي خلقها « هل خلِقت بعدُ أم لم تُخلَق ؟ » والخلاف مشهور فيها وكذلك اختلفوا في الجنّة ، وأمّا عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان ، غير مخلوقتين .

وأما قولنا : «مخلوقة» فكرجل أراد أن يبني داراً فأقام حيطانها كلّها الحاوية عليها خاصّة ، فيقال : « بنى داراً » فإذا دخلتها لم ير إلّا سوراً على فضاء وساحة ، ثمّ بعد ذلك ينشيء بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرَف وسراديب ومهالك ومخازن وما ينبغي أن يكون فيها مما يريد الساكن أن يجعل فيها من الآلات التي تستعمل في عذاب الداخل فيها .

وهي دار حرورها هواء محرق[٢] لاجمر لها سوى بني آدم والأحجار المتّخذة آلهة ، والجنّ لهبها ، قال تعالى : ﴿ وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [٢/٢٤] وقال : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [٢١/٩٨] وقال تعالى : ﴿ فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴾ [٢٦/٩٤ - ٩٥] وتحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجنّ والإنس الذين يدخلونها .

وأوجدها الله بطالع الثور ، ولذلك كان خلقها في صورة الجاموس هذا الذي يعوّل عليه عندنا ، وبهذه الصورة رآها ابو الحكيم بن برجان[٣] في كشفه ، وقد تمثّل

١) الفتوحات : ١/٢٩٧ ـ وفيه اختلافات يسيرة .
٢) المصدر : المحترق
٣) المصدر : ابو الحكم بن برجان .

لبعض أهل الكشف في صورة حيَّة . . .

ولمَّا خلقها الله كان زُحَل في الثور ، وكانت الشمس والأحمر في القوس ، وكان سائر الدراري في الجدي ؛ وخلقها الله من تجلّي قوله في حديث عنه : «جعتُ فلمْ تُطعمني ـ الحديث[١] » .... ولايكون الآلام فيها إلاّ عند دخول أهلها فيها ، وإلاّ فلا الم فيها في نفسها ، ولافي نفس ملائكتها . ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله منغمسون ملتذّون ، يسبّحون لايفترون .

فصل

« وبشِّر » عطفٌ إمّا على الجملة السابقة ، وليس انعطافه من جهة صورته وكونه أمراً حتى يطلب له مشاكل في الصورة من أمر اونهي يعطف عليه ، إنّما المقصود عطف حال من آمن بالقرآن وعمِل بمقتضاه، وكيفيّة ثوابه، على حال من كفَر به وأنكَر لمافيه، وكيفيّة عقابه ، كما تقول : «زيد يعاقَب بالقيد والضرب ، وبشّر عمراً بالعفو والاطلاق » .

وإمّا على قوله : « فاتّقوا » كما تقول : « يابني تميم احذروا عقوبة ما جئتُم ، وبشّر يافلان بني أسد بإحساني إليهم » وذلك لأنّهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدّي ظهر اعجازه ، وإذا ظهر ذلك فمن كفَر به استوجب العقاب ، ومن آمن استحقّ الثواب ، وذلك يستدعي أن يخوّف هؤلاء بالنار، ويبشّر هؤلاء بالجنّة .

وقرء زيد بن علي عليه السلام :«وبُشِّر» ـ على صيغة المبني للمفعول ـ فيكون كلاماً مستأنفاً معطوفاً على «أُعِدَّت» .

والمأمور بفعل هذه البشارة هوالرسول صلى الله عليه وآله او عالِم كلّ عصر، او كل مَن يقدر على البشارة ، كما في قوله صلى الله عليه وآله[٢] «وبشّر المشّائين إلى المساجد في الظُلَم بالنور

١) مضى في ص ١١٧ .

٢) الترمذي : كتاب الصلاة ، باب ماجاء في فضل العشاء والفجر في الجماعة : ٤٣٥/١ .

التامّ يوم القيامة» ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطَب الكفرة تفخيماً وتكريماً لشأنهم وايذاناً بأنّ الأمْر لعظمته وفخامة شأنه حقيقٌ بأن يبشّر به كل من قدر على البشارة .

وهي الخبر الذي يقتضي السرور ويظهر أثره في البشَرَة ، ولذلك أفتي قال الفقهاء بعتق المخبِر الأول من عبيد من قال لهم : «أيّكم يبشرني بقدوم فلان فهو حرّ» فبشروه لان «البشارة» هو خبره فرادى عتقه[1]، ولوقال : « أيّكم يخبرني » عُتقوا جميعاً .

ومنه «البَشَرَة» لظاهر الجلد ، وتباشير الصبح : ماظهر من أوائل ضوئه .

وأما قوله ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ فعلى التهكّم والاستهزاء الزائد للمغتاظ، كما يقول الرجل لعدوّه : « ابشر بقتل ذريّتك ونهب مالِك » او على طريقة قوله : «تحيّة بينهم ضرب وجيع» .

ولأهل الإشارة فيه كلام لايجوز التصريح لقصور الأفهام وشنعة اللئام .

فصل

قوله : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ اللام فيها للجنس ، وهي جمع «صالحة» وهي كالحسنة من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الأسماء ، وهي من الأعمال ما سوّغه الشرع وحسّنه ؛ وتأنيثها على تأويل الخصلة ، او الخلّة .

وعطف «العمل» على «الايمان» دالّ على خروجه عن الايمان ، لثبوت التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ، وإلاّ لزم التكرار كلّاً او جزءاً ، وهو خلاف الأصل ، والجمع بينهما مرتباً للحكم عليهما إشعار بسببية مجموع الأمرين والشفع بين الخلّتين لاستحقاق هذه البشارة ، كسببية مجموع الوالدين والازدواج بينهما لحصول النتيجة فإن الايمان ـ الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق ـ أسٌّ، والعمل الصالح كالبناء عليه ، ولاغناء بأسّ لابناء عليه ، ولذلك قلّما ذُكرا مفردين .

---

١) كذا ـ والظاهر ان هناك تصحيفاً من النسّاخ والصحيح كما في الكشاف : «فبشروه فرادى عتق أولهم ، لأنه هو الذى أظهر سروره بخبره دون الباقين » .

واعلم إنّ قوام الروح الإنساني وإن كان بأصل الايمان ، لأنّ صورة ذاته إنّما تتحقّق بالعلم ، وبه يصير خارجاً من القوّة إلى الفعل ، لكن العمل الصالح يخلصه من العوائق ، ويمحضه عن عذاب التعلّقات ، فلابدّ للسعادة المطلقة من حصولهما جميعاً

ومن الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال : «كلّ من أتى بالايمان والأعمال الصالحة فله الجنّة » . فإذا قيل له : «فما قولك فيمن كفَر بعد ذلك؟» . قال: «هذا ممتنع ـ لأنّ فعْل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم، وفعْل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم ، والجمع بينهما محال » .

وذكر في بيان الاستحالة وجوهاً ثلاثة عقليّة ذكرها الإمام الرازي في تفسيره الكبير،[1] ثم فرّع ذلك على فساد القول بالإحباط، ثم أجاب الإمام الرازي فيه عن قوله بقولين :

« أحدهما قول من اعتبر الموافاة ، وهو إنّ شرط حصول الايمان أن لايموت على الكفر، فلومات على الكفر علمنا إنّ ماأتى به أولاً كان كفراً . قال : « إن هذا قول ظاهر السقوط » .

وثانيهما إن العبد لايستحقّ على الطاعة ثواباً ، ولا على المعصية عقاباً ـ استحقاقاً عقليّاً واجباً ـ وهو قول أهل السنّة والجماعة ، واختيارنا ، وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات »[2] .

* * *

أقول : انظروا معاشر المسلمين ـ هل يفعل الصّديق الجاهل بصَديقه مايفعله هو وأهل سنّته وجماعته بالكتاب والشريعة ! وليتَه هو وأصحابه سكتوا عما سكت عنه الصحابة والتابعون ، ولم يخوضوا في أعماق هذه المسائل الدينيّة واكتفوا بالتقليد حتى يسلموا عن هذه المضائق التي لاجولان لأمثالهم فيها ولانجاة لأحد منها إلّا

١) تفسير الفخر الرازي : ١/ ٣٤٥
٢) تفسير الفخر الرازي : ١/ ٣٤٦

بالعقل المستقيم او القلب السليم ، كما قال تعالى : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [٦٧/١٠] .

فالبصير السيّار يسلك سبيل النجاة بنور عينيه وقوّة قدميه فيفوز بالغبطة الكبرى ، والأعمى الزمِن الذي له قائدٌ وحاملٌ فهو على سبيل النجاة وطريق الخلاص ، وهو أدنى إلى الخلاص وأقرب إلى النجاة من الأعمى الراجل ، الذي لاقائدَ له ، اومن البصير المُقعَد الذي لاحامل له ، وهما جميعاً أقربان إلى السعادة من الأعمى السيّار الذي لاقائد له .

فالأول مثال العالِم العامِل بعلمه ، والثاني مثال الجاهل المقلّد المقتدي بغيره في العلم والعمل ، والثالث الجاهل الناقص في العمل ، والرابع العالِم المقصّر في العمل ، والخامس الجاهل الناسك بمقتضى جهلِه هنا إذا كان الجهل بسيطاً والسير حركة في الظاهر .

وأما إذا كان الجهل مركّباً والسير حركة باطنيّة فهو قسم سادس هو أسوء الجميع ، وهما جميعاً ماشكى عنهما النبي ﷺ في قوله [١] : « قَصَمَ ظَهْري رَجلان عالِمٌ متهتّك وجاهلٌ متنسّك » كما مرّ ذكره .

واعلم إن القول ببطلان الاستحقاق العقلي وعدم الارتباط الذاتي بين الأشياء وتمكين الإرادة الجزافيّة في الاعتقاد كما زعمته الأشاعرة واختاره هذا الفاضل المفسّر في كتبه التي رأيناها ممّا يؤدّي إلى خلل عظيم في أركان الدين وتزلزل في أكثر قوانين اليقين - بل كلّها - .

لأنّ مَبني جميع البراهين في اثبات الأصول الايمانيّة والقواعد اليقينيّة على إثبات العلّة والمعلول ولاأدري العاقل كيف يرضى عن نفسه القول بما ينهدم به أصل جميع أحكام العقل ! ولعلّ مشايخ السلف إنّما ارتكبوا هذا المذهب حسْماً لمادّة البحث مع الجهّال ، وغلقاً لباب المقال مع من لايزيده التعمّق في وجوه الاستدلال

---

١) جاء مافي معناه في الخصال عن علي (ع) ، باب الاثنين : ٦٩/١

على هذه المسائل إلا الغيّ والضلال .

وأما نحن فبفضل الله وتوفيقه قد ورثنا من علمائنا وسادتنا وأئمتنا أهل بيت النبوّة والولاية ـ سلام‌الله عليهم أجمعين ـ من أنوار الهداية واليقين مايفي لانقشاع سحب هذه‌الظلمات عن‌شمس‌الحقيقة، وانجلاء حجب هذه‌الاوهام عن وجه‌البصيرة

* * *

واعلم إنّ القول « بأنّ الآتي بالايمان والعمل الصالح[فله الجنة]» ممّا له وجهٌ وجيهٌ ـ لوعلم قائله بمعنى هذا القول ـ وذلك لأن الايمان الحقيقي عبارة[عن]اعتقاد يقيني حاصل بالبرهان، وكلّ اعتقاد يقينيّ حاصل‌بالبرهان فهوغيرقابل للزوال ـ كما تحقّق في العلوم الحقيقيّة من أن مقتضى البرهان الدائم المؤلّف من المقدمات الضروريّة الدائميّة لايزول ولايتغيّر دنياً وآخرة ـ فالايمان بالأركان نورٌ عقلي يوجب أن تخرج به النفس الانسانيّة من الظلمات إلى النور ، ومن حدّ القوّة إلى الفعل ، ويدخل من دارالغرور وضنك القبورإلى دارالنعيم والسرور .

فعلى هذا يمكن تأويل ماذكره ذلك القائل ـ في جواب الاعتراض عليه في باب من أتى بالايمان والطاعة ثمّ كفر ـ من قوله « هذا ممتنع ، لأن فعل الايمان والطاعةيوجب استحقاق الثواب‌الدائم ، وفعل‌الكفريوجب استحقاق‌العقاب الدائم والجمع بينهما محال» الى الذي ذكرناه وبينّاه .

ولكن الذي يظهرمن الوجوه الثلاثة الذي ذكرها في بيان استحالة الاجتماع بينهما يدلّ على أنّه محجوبٌ من حقيقة هذا الأمر بمراحل ، لكونه سالكاً مسلك‌أهل الجدال وأرباب القيل والقال .

وأما الوجه الأول منها فهو إن الاستحقاقين إمّا أن يتضادّا ، او لايتضادّا ؛ فإنْ تضادّا كان طرّيان الطاري مشروطاً بزوال الباقي، وكان زوال الباقي معلّلاً بطريان الطاري ، فلزم الدور ـ وهو محال ـ وإنْ لم يتضادّا فلا يضرّ طرّيان أحدهما لبقاء الآخر .

والجواب عنه بوجهين :

أحدهما النقض بجميع أقسام المتضادّين -كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وغيرهما - لجريان هذا الوجه فيهما .

وثانيهما بالحلّ ، وهو إن كلّ واحد من الايمان والكفر قابلٌ للشدّة والضعف لأنّ الايمان نورٌ في القلب يشتدّ ويضعف ، وغاية ضعفه هو الاعتقاد الحاصل بالتقليد من غير برهان ولابصيرة كشفيّة ، وغاية قوّته مايصير حقّ اليقين بعد أن يكون علم اليقين وعين اليقين .

والكفر أيضاً ظلمة قابلة للاشتداد والتضعّف؛ هذا إن اريد به الاعتقاد المخالف للحق ، كالاعتقاد بالشرك وبمعبوديّة الأصنام والأوثان ، وإن اريد به مجرّد عدم الايمان فهو كسائر الأعدام غير قابلة للكمال والنقص ، وتقابله مع الايمان يكون تقابل العدم والملكة .

فإذا تقرّر هذا فقوله : «والجمع بينهما محال» إن أرادبه الجمع بينهما في آن واحد ، فهو ممّا لاخلاف لأحد فيه ، ولايحتاج دعوى الاستحالة إلى ماذكره من الوجوه الثلاثة لأنّهما إمّا متضادّان او متقابلان تقابل الملكة والعدم .

وإن أراد به الجمع بينهما في ذات واحدة - وإن لم يكن في آن واحد - فما ذكره لايدلّ على استحالة التعاقب بينهما ، فإنّ أحدهما إذا ضعف شيئاً فشيئاً حتى انمحى او بطل دفعةً - إمّا بزوال أسباب الحصول تدريجاً او دفعة - أمكن طريان الآخر - سواء كان الآخر عدميّاً كالجهل البسيط من ضربَي الكفر او وجودياً كالجهل المشفوع بالعناد والاعتقاد المخالف للحقّ منهما سيّما إذا قوي الآخر ايضاً تدريجاً او دفعة بحصول سببه القوي ، او تراكم أسبابه الضعيفة وعلله الناقصة حتى صارت تامّة كاملة ؛ وهكذا الحال في تعاقب كل متضادّين او متقابلين تقابل الملكة والعدم في موضوع واحد .

وأما الوجه الثاني فهو إن المنافاة حاصلةٌ من الجانبين فليس زوال الباقي بطريان الطاري أولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي؛ فأما أن يوجدا معاً - وهومحال

او بتدافعا فحينئذ يبطل القول بالمحافظة .

والجواب باستبانة مامرّ من احتمال الشدّة والضعف فيهما، فالأشدّ يقهر الأضعف وبدفعه ، فالقول بعدم الأولويّة لأحدهما في دفع الآخر عن الآخر في دفعه ممنوعٌ فلايلزم وجودهما معاً ، ولا تدافعهما معاً .

وأما الوجه الثالث فهو يجري مجرى الأولين إشكالاً وانحلالاً _ فلانطوّل الكلام بذكرهما .

فصل

قولـه : « أنّ لَهُمْ » منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل إليه ، اومجرور باضماره مثل قولك : «الله لأفعلن» .

و«الجَنَّة » البستان وأصله المرّة من «الجَنّ» وهو مصدر «جنّـه» إذا ستره ، و التركيب دائر على معنى الستر كالجِنّ ، والجَنان ، والأجِنّة ، والجُنّة ؛ فإن كلّها غير منفكة عن الاستتار والاحتجاب . سُمّي بها البستان من النخل والشجر ، والمتكاثف المظلّل لالتفات أغصانه ، ودار الثواب لما فيها من الجنان ولاستتارها وماأعدّ الله فيها للبشر في الدنيا عن الأبصار والحواسّ كما قال تعالى : ﴿ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَاأُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [١٧/٣٢] .

فإن سئلت : لِم نكّرت وجُمعت «الجنات» وعرّفت «الأنهار» ؟

نُجيبك : أمّا عن الأول فبأنّها اسم لدار الثواب ، وهي مشتملة على جنّات كثيرة مترتبة على استحقاقات العاملين ، لكلّ طبقة منهم جنّة منها .

وهي كما ذكره ابن عباس سبع:جنّة الفردوس ، وجنّة عدن ، وجنّة النعيم ، ودار الخلد ، وجنّة المأوى ، ودار السلام ، وعلّيّون . وفي كلّ واحدة منها أيضاً مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال

وأما عن الثاني : فبأنّ المراد من الأنهار جنسها ، كما يقال : « لفلان بستان فيه

الماء الجاري والتين والعنب» والمراد منها الأجناس التي في علم المخاطب .

اويشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله : ﴿أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾ ـ الآية ـ [١٥/٤٧] وهي التي قيل إن أمثلتها في الدنيا النيل والفرات والسيحون والجيحون ، كما وقعت الإشارة إليه في الحديث[1].

«مِنْ تَحتِهَا» أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على شواطئها فإنّ أعيان أمور الدنيا أمثال وأشباح لما في الآخرة من الأعيان ، وكذا القياس في النسب والاوضاع كما يقتضيه التطابق بين العالَمين .

وأنزه البساتين منظراً ما كانت أشجاره مظلّلة ، والأنهار في خلالها مطّردة ، بل لاتبهج الأنفس تمام البَهجة ولاتسرّها أوفر السرور حتى يجري فيها الماء ، وإلّا كانت أشجارها كتماثيل لاأرواح فيها ، وأعيانها كصور لاحيوة فيها ، ولذلك ماجاء الله بذكر الجنّات إلّامشفوعاً بذكر الأنهار الجارية من تحتها كأنّهما متصاحبين في الوجود ، متقارنين في التصور .

وعن مسروق: «إن أنهار الجنّة تجري في غير أُخدود» هذا هو الحقّ المكشوف لأنّ الحاجة إلى الأخاديد منشأها الثقل الطبيعي والمَيعان لهذا الماء ، والثقل منتفٍ عن مياه الجنّة .

و«النَهْر» ـ بفتح النون وسكون الهاء اوفتحها وهو الغالب ـ المَجرى الواسع فوق الجدوَل ودون البحر ، والتركيب للسعة، والمراد بها ماؤها على طريقة الاضمار اوالمجاز ، او نفسها ؛ فيكون التجوّز في إسناد الجري إليها كما في «سال الوادي» .

---

١) في البحار (٨/ ١٣٠) عن النبي (ص) : «أربعة أنهار من الجنة : الفرات والنيل وسيحان وجيحان» .

إشارة :

ولأهل الإشارة أن يحملوا الأنهار الجارية على القوى الحيوانيّة الموجودة في الأجسام الحيّة المستمرة الحيوة ماشاء الله ـ كالأفلاك والكواكب ـ فإنّ قواها الحيوانيّة لمّا كانت سارية في أجسامها متجدّدة الوجود متعاقبة الكون حسب تجدّد أزمنتها وأوقاتها ، فهي شبيهة بالمياه الجارية لتجدّدها ومنشئيّتها للحيوة ، فيكون الغرض من ذلك إن لهم جنّات هي فوق سماء هذا العالَم وكواكبها وقواها التي هي منشأ حيوة الكائنات .

فصل

قوله : ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ إمّا صفة ثانية لجنّات ، أو خبر مبتدأ محذوف ، اوجملة مستأنفة ؛ والغرض فيه رفع الاشتباه عن قلب السامع في جنّة بعد ماقرع سمعه وصفها الأول المشابه لجنّات الدنيا وأشجارها التي تجري تحتها الأنهار فكأنّه لما ذكر الوصف الأول اختلج بباله ووقع في خلده إن ثمار تلك الجنّات أشباه ثمار الدنيا فأزيح بذلك .

والمعنى : كلّ حين رزقوا مرزوقاً مبتدءً من الجنان ، مبتدء من ثمرة قالوا هذا

و«كلّما» منصوب على الظرفيّة ، و«رِزقاً» مفعول به ، و«مِنْ» الأولى وكذا الثانية واقعة موقع الحال ؛ قيد «الرزق» باوليهما ،واوليهما بثانيتهما ، فصاحب الحال الأولى «رِزْقاً» وصاحب الحال الثانية ضميره المستكنّ في الأولى .

وليس المراد بـ «الثَّمَرة» التفاحة الواحدة او الرمّانة الفذّة ، وإنّما المراد النوع من أنواع الثمار ، ويحتمل أن يكون الثانية بياناً لها كما في قولك : « رأيت منك أسداً » تريد «أنت أسد» فيراد بالثمرة النوع من الثمار ، والجنّات الواحدة .

* * *

وقوله تعالى : ﴿هٰذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا﴾ في صحّته ثلاثة وجوه :

أحدها إنّ «هٰذَا» إشارة إلى نوع مارُزقوا ، كقولك مشيراً إلى نهر جار : «هذا

الماء لاينقطع » لاتريد به العين المشاهدة منه ، بل النوع المعلوم المستمرّ بتعاقب الجزئيات والأمثال ، وإن كانت الإشارة إلى عينه لكن يرادبها نوعه ووحدته النوعيّة واستمرارها لاينافي كثرته العدديّة وتجدّدها .

وثانيها إنّه لمّا اتّحدا في الماهيّة ــ وإن تغايرا بالعدد ــ صحّ أن يقال : «هذا هو ذاك» فإنّ الكثرة العدديّة للأشخاص لاتنافي اتّحادها معنى وحقيقة .

وثالثها إنّه لمّا اشتدّت المشابهة بين مارزقوا منها وبين مارزقوا من قبل صحّ لهم هذا القول كما تقول فيمن تشتدّ مشابهته لأبيه «إنّه الأب» .

ثم اختلفوا في أنّ المتّحدبه او المشبّه به الذي كان «رزقهم قبل ذلك» هل هو من أرزاق الدنيا أم من أرزاق الجنّة ؟ والقول الأول هو عن ابن عباس وابن مسعود والثاني عن الحسن وواصل وأبي عبيدة ويحيى بن كثير .

إلا أنّ الحسن والواصل وجّها الآية بأنّ معناها : هذا الذي رزقناه من قبل في الجنّة كالذي رزقنا ؛ وهم يعلمون إنّه غيره ، ولكنّهم شبّهوه به في طعمه ولونه وطيبه وجودته .

وان الثانيين وجّهاها بأنّ ثمار الجنّة إذا جنيت من أشجارها عاد مكانها مثلها فيشتبه الأمر عليهم فيقولون : هذا الذي رزقنا من قبل ، كما روى إنّه ــ عليه وآله السلام قال «والذي نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنّة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة إلى فيه حتّى يبدّل الله مكانها مثلها» .

وأسدّ القولين قول ابن عبّاس وابن مسعود ــ وهو إنّ المرزوق السابق من أرزاق الدنيا ــ بوجهين :

أحدهما مانقل عن شيخ الطائفة الإماميّة أبي جعفر ــ رحمه الله ــ إنّه قال طباقاً لغيره من علماء التفسير إن قوله «كلّما رزقوا منها» عامٌ يتناول جميع المرّات فيتناول المرّة الأولى ، فهم في المرّة الأولى من أرزاق الجنّة لابدّ وأن يقولوا : «هٰذَا الَّذِي

رُزِقْنا مِنْ قَبْل» ولايتاتّى لهم هذا القول في أول ماأُوتوا به ، إلاأن يكون إشارة إلى ماتقدّم رزقه في الدنيا .

وثانيهما إن الإنسان بالمألوف آنَس ، ، وإلى المعهود أميل ، فإذا رأى ما لم يألفه نفَر عنه طبعه ، ثمّ إذا ظفر بشيء من نوع معهوده ومألوفه على وجه أشرف وأبهى ممّاألفه عظم ابتهاجُه وسروره ، فأهل الجنة إذا أبصروا ماألفوه في الدنيا ثم وجدوه أشرف وأبهى كان فرحهم به أشدّ وأعظم .

ثم القائلون بالقول الثاني اختلفوا فمنهم من يقول : الاشتباه يقع في المنظَر والمطعَم وغيرهما ، ومنهم من يقول : الاشتباه وإن حصل في اللون لكنّها تكون مختلفة في الطعم ، كما حكي عن الحسن إن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ، ثمّ يؤتى بأخرى فيراها مثل الأول ، فيقول الملك «كُلْ ـ فاللون واحدٌ والطعم مختلف»

هدايةٌ :

واعلم إن في تحقيق الآية طريقين آخرين أحدهما مسلك الحكَماء ذوي الإعتبار ، والثاني مسلك أهل الكشف والاستبصار .

فمعناها على لسان الحكْمة إنّ السعادة القصوى ليس إلاّ في معرفة ذات الله عزّوجلّ، ومعرفة صفاته ، ومعرفة أفعاله من الملائكة الكرّوبيّة والروحانيّة ، وطبقات الأرواح وعالَم ملكوت السموات والأرض ؛ وبالجملة بحيث يصير روح العارف كمرآة مجلوّة يحاذى بها لعالم القدس .

ثمّ إنّ هذه المعارف تحصل في الدنيا ولايحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لكون العلائق البدنيّة عائقة عن ظهور تلك السعادة واللذّة ، فإذا زالت هذه العوائق حصلت السعادة الكبرى والغبطة العظمى ، لأنّ المعرفة انقلبت مشاهدة ، والعلم صار عياناً .

فحينئذ نقول : كلّ سعادة روحانيّة يجدها الإنسان بعدالموت فيقول هذه هي

النـي كانت حاصلة لي في الدنيا لكن اشتدّت لذّتها في الآخرة لما اشتدّ وجـودها ظهوراً لزوال العائق .

ومعناها علـى لسان **أهل الكشف** إن جميع مافي الدنيا من الثمار وغيرها هي قشور وقوالب وأمثلة لما في الآخرة ، ومافي الآخرة لبوب وحقائق لما في الدنيا لتطابق العوالِم بعضها لبعض وتحاذيها حذو النعل بالنعل .

ولمّـا كان وجود الصور المحسوسة التي في الدنيا هي بعينها مبادي حضور الصور التي يدركها الإنسان في باطنه وخياله ـ لما تقرّر إنّ فاقد الحس لشيء فاقد التصوّر له ـ والإنسان إذا أدرك واختبر لذات هذا العالَم ثم زهد فيها ـ اوتناولها بقدر الحاجة ولم يسرف ـ حصل في نفسه بواسطة التقوى قوّة عظيمة يكاد بها أن يحضرها عنـد نفسه متى شاء ، لكن القوّة غير شديدة مادام كونه في هذا العالَم وشواغلـه ، فإذا خرج عن هذا العالَم وزال العائق يجد في الآخرة ماتشتهي نفسه وتلذّ عينه لقوّة الشهوة وشدّة الرغبة ، وكون الافاضة والرحمة من الله مبذولة والعوائق مرتفعة ؛ فكلّ ماشتهاه في الدنيا يجده مرزوقاً عنده في الآخرة فيقول : «هٰذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ» .

فهذا المسلك لإثبات الجنّة الجسمانيّة ، والأول لإثبات الروحانيّة ؛ والأُولى جنّة العلوم ، والثانية جنّة الأعمال ؛ والأُولى للروح العقلي والثانية للنفس العمليّـة .

* * *

قوله تعالى : ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً﴾ موقعه موقـع الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير ، كقولك : « نعم مافعلَ زيد ورأى وكان صواباً » تصديقاً لرأيه .

والضميرعلى الأول [1] راجع إلى مارزقوا في الدنيا والآخرة ، والمرجـع نوع المدلول عليه بقوله : ﴿ هٰذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ اوشخصه من حيث الماهية

---

١) اي : على الأول من القولين الماضيين في قوله تعالى : « هٰذا الذي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ » المنقول عن ابن عباس وابن مسعود بأن المشـار إليه في الآية مارزقوا قبل ذلك من أرزاق الدنيا . والقول الثاني انه من ارزاق الجنة .

ونظيره قوله تعالى : ﴿ إنْ يَكُن غَنيّاً أوفَقيراً فاللهُ أولىٰ بِهِما ﴾ [١٣٥/٤] اي بنوعي الغني والفقير ؛ وعلى الثاني إلى الرزق .

ولقائل أن يقول : التشابه هو التماثل في الكيفيّة والصفة ، وهو مفقود بين ثمرات الدنيا وثمرات الآخرة ـ كما قال ابن عباس : « ليس في الجنّة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء » .

فنقول : الاشتراك حاصلة بينهما في الماهيّة المشتركة مع التفاوت العظيم في الشرف والخسّة ، والقوّة والضعف ، فإنّ ما في الدنيا خسيسة الوجود ضعيفتها، لاقترانها بالمادة وتلوّثها بأرجاسها وأخباثها ، وما في الآخرة شريفة الوجود قائمة بفاعلها ـ لابمادّتها ـ مطهّرة عن ألواث الأرجاس وأدناس الأخباث ، والاشتراك في الماهيّة مناط الإسم وهو كاف في إطلاق التشابه .

وبالجملة الحقيقة الوجوديّة مختلفة بينهما كما قال ابن عبّاس ، والماهيّة مشتركة بينهما ، وهو كاف لإطلاق الإسم وثبوت التشابه .

وقيل : «التشابه بينهما حاصل في الهيئة التي هي مناط الإسم ـ دون المقدار والطعم » وفيه مافيه ! فإن الأسامي للمعاني والماهيّات ـ لا للأشكال والهيئات .

* * *

وهيهنا وجهان ـ الأول عقلي والآخر كشفي :

أمّا الأول : فهو إن السعادة عند الحكماء على ضربين : الحقيقيّة المحكمة ، والظنيّة المتشابهة . فالسعادة الحقيقيّة عبارة عن الاتصال بالعقليّات الدائمة ، ومجاورة الحقّ الأول ، والخير المحض ، وملائكته المقرّبين النازلين في مقاعد الصدق ومنازل القدس والسعادة الظنيّة هي التلذّذ بالشهوات ، والتنعّم بنعم الجنّات ؛ وتلك اللذّات الحيوانيّة الموجودة في دار الحيوان وجنّة النفوس من الإنسان هي أشباه اللذات الحقيقيّة الموجودة في عيون الحيوة ومنابع الخيرات وينابيع السعادات ؛ والأولى للمقربين ، والثانية لأصحاب اليمين .

فالمذكور هٰهنا ما لأصحاب اليمين من مواريث أعمالهم الصالحة، وهي أشباه ماحصلت للمقرّبين؛ ولهذا قال: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً﴾ اي بما في عالَم القدس.

وأما الثاني وهو إن مستلذات أهل الجنّة في مقابلة مارُزقوا في الدنيا من الثمرات المتفاوتة في الطعم واللذّة من جهة تفاوتها في النضج وعدمه، وفي الصحّة والفساد والسلامة والآفة، ومن جهة تفاوت حال الآكل وتغيّر مزاجه وأحواله وشهوته ونفرته وغير ذلك ـ وهذه كلّها منتفية في الجنّة عن الآكل والمأكول، فيكون المراد من تشابهها تماثلها في الشرف والمزيّة وعلو الطبيعة وشهوة الآكل وقوّته.

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من ﴿هٰذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ مارُزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات، والمراد ثوابه ـ على حذف المضاف ـ ويكون تشابهها تماثلها في الشرف وعلو الطبقة، فيكون هذا في الوعد نظير قوله: ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [٢٩/٥٥] في الوعيد.

وسيجيء آيات وأنوار مشرقة ينكشف بأنوارها وإشراقاتها إنّ جميع مايتنعّم به الإنسان في الجنان او يتعذّب به في النيران هي نتائج الأعمال وغاياتها وثمرة الأخلاق والملكات ونهاياتها.

فصل

قوله[تعالى]: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ أي مماتتلوّث به النساء وتتدنّس من أحوالهن وأقذارهن ـ كالحيض والنفاس وكثافة الطبع وسوء الخُلق والرذالة ـ فإنّ التطهّر كما يستعمل في الأجسام عن الأخباث والأقذار يستعمل أيضاً في النفوس عن الخبائث والسيّئات والأنجاس الإعتقادية ـ كالكفر وأمثاله ـ وحمل اللفظ على المعنى الشامل للقسمين اولى.

* * *

قال أهل الإشارة: الآية دالّة على وجوب التوبة لوجوه:

أحدها إنّ المرأة إذا حاضت نهاك الله عن مباشرتها بقوله : ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [٢/٢٢٢] فإذا منعك عن مباشرتها لنجاستها التي هي معذورة فيها فإذا كانت الأزواج اللاتي في الجنّة [مطهّرات][1] فلأن يمنعك عنهن حالكونك متلوّثاً بنجاسات المعاصي مع أنك غيرمعذور فيها كان أولى .

وثانيها إن مَن قضى شهوته من الحلال فإنّه ممنوع من الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل برّ وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكّن من دخول الجنّة التي لايسكنها إلّا المطهّرون ، ولذلك لمّا أتى آدم عليه السلام ماأتى أُخرج منها .

وثالثها إنّ من كان على ثوبه[ذرّة]من النجاسة لايصح صلوته ، فمَن كان على قلبه من نجاسات المعاصي كيف تقبل صلوته ويصحّ ذكر الله منه .

حكايةٌ :

عن مالك بن دينار ــ إنّه كان رأى في أزقّة البصرة جارية من جواري الملوك ومعهاالخدم ، قال : « اتبيعكِ مولاكِ » فضحكتْ وأمرتْ به أن يحمل إلى دار مولاها ؛ فأخبرته . فضحك وأمر أن تدخل به إليه ، فلما دخل القيت له الهيبة في قلب السيّد ، فقال : «ماحاجتك ؟» قال « بعني جاريتك » .

قال : أوتطيق أذاً ثمنها ؟ قال : قيمتها عندي نواتان مسوستان . فضحكوا وقالوا : كيف ؟

قال : «لكثرة عيوبها ، فإنّها إن لم تتعطّر زفرت ، وإن لم تسنكّ بحرت ، وإن لم تتمشّط وتدّهن قملت وشعثت ، ذات حيضٍ وبولٍ وأقذارٍ وحزنٍ وغمٍّ وأكدارٍ ، ولعلّها لاتودّك إلّالنفسها ولاتحبّك إلّالتنعّمها ؛ لاتفي بعهدك ، ولاتصدّقفي ودّك ، وأنا أجد بدون ذلك الثمن جارية خلقت من سُلالةالكافور، ومن المسك والجوهر والنور لو مزج بريقها أُجاج لطابَ ، ولودعى بكلامهاميّت لأجاب ، ولوبدا مِعصمهاللشمس

١) الاضافة من تفسير الفخرالرازي .

لأظلمت دونه وكسفت، ولو بدا في الظلمات لأنارت به وأشرقت ولو واجهت الآفاق بحليها وحللها لتعطّرت بها وتزخرفت، لاتخلف عهدها، ولاتبدّل ودّها؛ فأيّهما أحقّ برفع الثمن ؟» .

قال السيّد : «التي وصفت فماثمنها ؟» .

قال : «اليسير المبذول لنيل الخطير المأمول ، ركعتان تخلصهما لربّك والليل داج ، وترفع همّك عن دار الغرور» .

فقال الرجل: «ياجارية ـ أنتِ حرّة لله ، وضيعة كذا وكذا صدقة عليك، وسائر الضياع والخدم وجميع مالي صدقة في سبيل الله» ؛ ولبس خشناً ساتراً .

فقالت الجارية : «لاعيش بعدك» ؛ لبست خشناً وخرجت معه ، فودّعهما ابن دينار ودعا لهما ، وأخذ طريقاً وأخذا ، فتعبّدا جميعاً حتى جاءهما الموت راجعين إلى الله تعالى .

إشارة أخرى على لسان أهل المعرفة :

وهو إن نسبة النفوس إلى الأرواح العلويّة نسبة الزوجات إلى الأزواج ، وكنسبة حوّاء إلى آدم عليه السلام فقوله تعالى : ﴿وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ أي للأرواح المقدسة الكاملة في العلم والعمل ـ المتحلّية بفضيلة الايمان والإصلاح ، والنفوس المطمئنّة الساكنة في مقعد القدس ـ نفوس مطهّرة عن كثائف الأبدان ونقائص الحدثان سائحة في جنّات الأعمال ، سائرة في رياض الرضوان .

* * *

و «الزوج» يقال للذكر والأنثى وهو في الأصل لما له قرينٌ من جنسه ، كزوج الخفّ ، واطلاقه على أحدهما كما في قوله تعالى : ﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [٥٥/٥٢] من جهة إن لكلّ منهما مدخلاً في الزوجيّة وكان له حصّة منها

وكذا المتمّمان[1] في كلّ من أفلاك السيّارات إذ لكلّ منهما دخلٌ في التتميم .

* * *

وقرء « مطهّرات » بدل « مطهّرة » وكلتاهما فصيحتان ، يقال : «النساء فعلتْ» و«فعلْن» و«هي فاعلة» و«فواعل» فالجمع على اللفظ ، والإفراد على تأويل الجماعة

وقرء : «مطهَرة» بمعنى «متطهّرة» والأولى أبلغ منها ومن «الطاهرة» للإشعار بأنّها مطهَّرات بتطهيرالله عزوجل على وفاق قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [٣٣/٣٣] .

فصلٌ

في قوله[تعالى]: « وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ »

واعلم إنّ الذين يريدون أن يقتنصوا حقائق المعاني من الألفاظ والمباني اختلفوا في معنى الخلود « هلْ هو بمعنى الزمان الممتد مطلقاً ، أم بمعنى الدوام المؤبّد ؟ » .

فالمعتزلة [2] على أنه بمعنى الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لاينقطع ، مستدلين بقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [٢١/٣٤] فنفي الخلدعن البشر مع تحقّق العمر الطويل لبعضهم ، فالمنفيّ غير المثبَت .

والأشاعرة على أنّه بمعنىالثبات المديد ـ دام ، أم لميدم ـ واحتجّوا بقوله [تعالى]: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾ [٤/٥٧] ولو كان التأبيد داخلاً في معنى الخلود لكان

---

١) قال في شرح تشريح الأفلاك (الفصل الثاني) : فلك الشمس جرم كري متوازي السطحين مركزه مركز العالم ... وفي ثخنه (فلك) آخر مثله خارج المركز ، يماسّ (سطح) محدّبه محدّب الأول على نقطة الاوج ، ومقعرّه مقعرّه (أى مقعرّالاول) على نقطة الحضيض، فينفصل عنه (بكرتين احديهما حاوية للثاني والأخرى محويّة له تسمّيان) بمتمّمين .

٢) الفخر الرازي : ١/٤٤٨ . الكشاف : ١/٢٠٣ .

ذلك تكراراً ؛ ولذلك قيل للأثافي والأحجار «خَوالِد» وللجزء الذي يبقى من الإنسان على حاله مادام حيّاً «خلْد» ويستعمل أيضاً فيما لادوام له ، كقولهم : « وقفٌ مخلّد » والاشتراك والمجاز خلاف الأصل ولا يلزم شيء منهما إذا كان موضوعاً للأعمّ فاستعمل في الأخصّ من جهة اندراجه تحت الأعمّ ، كاطلاق الجسم على الإنسان .

والمراد به هيهنا المعنى الأخصّ، لدلالة الآيات والأخبار وشهادة العقل على أنّه بمعنى الدوام الذي لاينقطع ، وإلّا لكان خوف الانقطاع ينغصّ عليهم تلك النعمة وكلّما كانت النعمة أعظم كان خوف انقطاعه أشدّ ، فيلزم أن لاينفكّ أهل الثواب البتّة عن الغمّ والحسرة ؛ والجهل بسوء العاقبة اوعدمها غير جائز عليهم ، لأنّ الدار دار اليقين لادار الشكّ والتخمين- فضلاً عن اعتقاد خلاف الحقّ .

واعترض هيهنا بأنّ الأبدان مركّبة من أجزاء متضادّة الكيفية ، معرضة للاستحالات والانقلابات المؤدّية إلى الانفكاك والانحلال ، فكيف يعقل خلودها في الجنان ؟

وأجاب بعضهم عنه بأنّه تعالى يعيدها بحيث لايعتريها الاستحالة ، ولايعتورها الانفساد ، بأن يجعل أجزاؤها متقاومة في الكيفية متساوية في القوّة ، لايقوى شيء منها على إحالة الآخر متعانقة لاينفكّ بعضها عن بعض ، كما يشاهد في بعض المعادن .

* * *

وهذا الجواب في غاية الضعف ، فإنّ تجويز كون الأجزاء العنصريّة غيرقابلة للاستحالة والانقلاب خروجٌ بها عن طبائعها الأصلية ، واستحكامها في المزاج - كبعض المعدنيّات - لايفيد التأبيد ، والتساوي في الكيفية والقوّة بحسب الاعتدال الحقيقي - على تقدير إمكانه وحدوثه - ممّا يستحيل بقاؤها أبداً لتناهي الأفاعيل والانفعالات القوى الجسمانية - كما برهن في مقامه ، لاسيّما وقد حقّقنا في موضعه إن الجواهر الطبيعيّة المادّية كلّها لازمة السيلان والتجدّد ، غير منفكّة عن الانتقال والحدثان في كلّ آن بحسب جوهرها وطبيعتها ، كما في قوله[تعالى]: ﴿ وَتَرَى

الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [٢٧/٨٨] .

نعَم ـ يمكن دوامها من جهة الإمداد العلوي والايجاد الفاعلي ـ إمداداً بعد إمداد وايجاداً بعد ايجاد .

والحـقّ إنّ الحافظ للمزاج ـ أيضاً ـ والمديم لأجزاء المركّب عن التبدّد والافتراق ليس صورتلك الأجزاء كلّا ، لأنها متداعية إلى الانفكاك ، مقتضية للحركة إلى أحيازها الطبيعيّة ، وإنّما هي مجبورة بقَسر قاسِرٍ ، وجبْرِ جابِرٍ سلّطه الله عليها ، يجبرها على الالتيام ، ويمنعها عن الافتراق والانهزام ، وهي صورة ، أو نفس ، أو ملك جسمانيّ متعلق بها ، حافِظ لها ومبقٍ إيّاها ـ لابالعدد ، بل بالنوع ـ ونوعيتّها وتجدّدها العددي لاينافي شخصيّة المركّب وبقائه بالصورة ، لأنّ مناط الشخصيّة بالصورة ـ لابالمادّة .

فالحيـوان ـ مثلاً ـ بدنه في التحلّل والذوبان لعكوف الحرارة الغريزية والغريبة ونار الطبيعة على تحليلها وإذابتها مادام حيوته ، ومع ذلك شخصيّته باقية تلك المدّة بالصورة الحيوانيّة ، وهي نفسه أو أمر آخر ؛ لكن الفاعل المديم إن كان أمراً قائماً بالجسم في وجوده أو في فاعليّته فلايمكن دوامه بالشخص ـ وإلّافيمكن ـ ولهذا يجب الحشر فيما يحتمل البقاء من النفوس .

فالصواب أن يقال في كيفيّـة بقاء الأبدان الأخرويّـة وصيرورة هذه تلك مع انحفاظ الشخصيّة بالعدد : إنّ العبْرة في ذلك بالنفس ـ لابالبدن ـ فالنفس باقية ، حافظة للبدن .

أمّا في الدنيا فبايراد البدل عليه لانضياف الأجسام الغذائية إليه .

وأمّا في الآخرة فبإنشاء النشأة الآخرة بمجرّد التصورات والجهات الفاعليّة ، فإنّ إنشاء الجسم وتصويرها ـ لاعن مادّة وحركة بل بمجرّد التصوّر ـ من ديدن القوى المجرّدة ، فإنّ وجود الأفلاك عن مباديها من الملائكة الفعّالة بإذن الله من هذا

القبيل ، وكذا الحكم في مايحضرها نفس الإنسان في عالَم باطنه وغيبه من الأجسام العظيمة والأشكال العجيبة التي لم يعهد من هذه الأجساد ، والبساتين النزهه التي لم يخلّق مثلُها في البلاد ، فإنّ جميعها حصلت من جانب الفاعل بلامشاركة القابل .

وسينكشف لك إنشاء الله سرّ المعاد وحشر الأجساد على وجه لم يبق لأحد فيه مجال الشكّ والارتياب ، ويزول به التشوّش في الكلام والاضطراب .

والحقّ إنّ قياس أمور الآخرة وأحوالها على ما يجده الإنسان ويشاهده من هذا العالَم من نقص العقل وقصور الحكمة وضعف البصيرة ـ والله أعلم .

تتمةٌ :

لمّا كان معظم اللذّات الحسّيــة المساكن والمطاعم والمناكح ، وكان مِلاك السرور بهاكلّها الدوام وعدم الإنصرام ـ وإلّا لكانت منغّصة غير صافية عن شوائب الآلام بالتّمام ـ بشّر الله المؤمنين بالجنان وبما رُزقوا فيها من المطاعِم والمناكح ، وآمَنهم عن خوف الفوات بوعد الخلود زيادة في البشارة وتكميلاً لبيان السعادة .

قوله جلّ اسمه :

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾

لمّا أثبت الله حقّيّة القرآن وإعجازه بالدليل ووقع الايعاد للمنكرين له والوعد للمؤمنين به على أتمّ وجه وأبلغه أراد أن يشير إلى ردّ شبَه الكافرين والمنافقين في ذلك « وهي إن ذكر الأشياء الحقيرة الخسيسة لايليق بكلام الفصحاء ، فالقرآن لاشتماله عليها ـ كالنحْل والذُباب والعنكَبوت والنمْل ـ لايكون فصيحاً ـ فضلاً عن كونه معجزاً .

فأجاب بأنّ الحقارة لاتنافي التمثيل بها ، إذ الشرط في المثال أن يكون على وِفق الممثّل له من الجهة التي يستدعي التمثيل به كالعظم والحقارة ، والشرف والخساسة لا على وِفق من يوقع التمثيل ويضرب المثال ، لأن الغرض الأصلي منه ايضاح المعنى المعقول وإزالة الخفاء عنه وإبرازه في صورة المشاهَد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا يزاحمه ، فإنّ العقل الإنساني ما دام تعلّقه بهذه القوى الحسّية لايمكنه إدراك روح المعنى مجرّداً عن مزاحمة الوهم ومحاكاته ، لأنّ من طبعه كالشياطين الدعابة في التخييل وعدم الثبات على صورة .

ولذلك شاعَت الأمثال في الكتب الإلهيّة وفشَت في عبارات الفصحاء من العرب وغيرهم وكثرت في إشارات الحكماء ومرموزاتهم وصحف الأوائل

ومسفوراتهم ـ سيّما في العلوم الهندسية ـ تتميماً للتخيّل بالحسّ ، فهناك يضاعف في التمثيل ، حيث يمثّل أولاً المعقول بالمتخيَل ، ثم يمثّل المتخيل بالمرسوم المحسوس المهندَس المشكّل .

ونحن نرى الإنسان إذا ذكر معنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال ، فإذا ذكر التشبيه معه أدركه العقل مع معاونة الخيال ، ولاشكّ إن الثاني يكون أكمل ، وذلك لأن من طبع الخيال المحاكات ، فلايلوح معنى كما ينبغي إلّا إذا ذكر مع المثال الصحيح .

وهذا ممّا لايخفى استقامته ولا يخبى صحّته على من به أدنى مُسكة ، لكن ديدن المحجوج المبهوت والمحجوب المقطوع عن عالَم الملكوت لفَرط الحيرة والعجزويعوّل على المكابرة حيثما ينضغط في مضائق المغالطة لدى المناظرة أن يدفع الواضح المستقيم ، لسوء فهمه وآفة طبعه السقيم .

وكمْ من عائبٍ قولاً صحيحاً * وآفته من الطبع السقيم

فليس بمستنكر من الله سبحانه أن يتمثّل الحقير بالحقير ، كما يمثّل الخطير بالخطير ، وإن كان الممثّل المحاكي أعظم من كل عظيم ـ بل لغاية عظمته يحيط بالصغير كما يحيط بالعظيم ، ولايعزب عن علمه ذرّة واحدة ممّا في الأرض والسماء ودقيقة من دقائقها ، كما لايعزب عنه عظائم الأشياء وجلائلها ؛ لأنّه مع كلّ شيء لابمزاولة وغير كلّ شيء لابمزائلة ، وهو أعلى من كلّ عالٍ في علوّه ، وأدنى من كلّ دان في دنوّه ، فلايستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها في الحقارة والقلّة .

فمَن زعم إن التمثيل بهذه الأشياء الحقيرة لايليق بالله فذلك لجهله بالأحكام الإلهيّة ، والأوصاف الربوبيّة ، ورحمته الواسعة ، لأنه تعالى هو الذي خلَق بحكمته الكبير والصغير ، ورحمته في كلّ ماخلَق وبره عامّ لأنه أحكم جميعه ، وليس الصغير أخفى وأخفّ عليه من العظيم ، ولا العظيم أجلى له وأصعب عليه من الصغير ـ بل الكلّ بمنزلة واحدة .

فليس الكبير أولى بأن يضرب مثلاً كالفيل والبعير إذا كان الأليق بحال الممثَّل له تمثيله بالحقير - كالذباب والعنكبوت .

فإذا كان المراد تقبيح عبادة الكفرة للأصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح أن يضرب لها المثَل بالذباب في عدم اقتدارهم على دفع المضرّة عنهم، وببيت العنكبوت في وهْن عقائدهم الباطلة ، وضعف أصولهم الفاسدة ؛ وفي هذا المقام كلّما كان المضروب به المثَل أضعف كان المثَل أقوى وأحكم .

* * *

وقد ضرب الله الأمثال في الإنجيل بالأشياء المحقَّرة ، فمثّل غلّ الصدور بالنخالة ، والقلوب القاسية بالحصاة ، ومخاطبة السفهاء بإثارة الزنابير، ومثّل بالزوان - وهو حب يخالط البر - وبالخردل والمنخل والأرضة والدود .

قال تعالى[1]: «مثَل ملكوت السماء كمثَل رجل زرع في قريته حنطةً جيّدة نقيّة فلمّا نام الناس جاء عدوّه فزرع الزوان ، [فلما نبت الزرع وأثمر العشب غلب عليه الزوان][2] فقال عبيد الزارع : ياسيّدنا - أليس حنطة جيّدة نقيّة زرعت في قريتك ؟

قال : بلى . قالوا : فمن أين هذا الزوان ؟

[قال لهم : هذا فعل العدوّ . قالوا : أتريد أن ندهب ونقلع الزوان ؟][2] قال : لعلّكم إن ذهبتم أن تقلعوا الزوان تقلعوا معه الحنطة ، دعوهما يتربّيان جميعاً [حتّى الحصاد]فآمر الحصّادين أن يلتقطوا الزوان من الحنطة ، وأن يربطوه حزَماً ، ثمّ يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة إلى الخزائن .

وأفسّر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيّدة ، وهو أبو البشر، والقرية هي العالَم ، والحنطة الجيّدة النقيّة هو نحن أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله ،

---

١) انجيل متى: الباب ١٣ . والمصنف نقل هذه النصوص من تفسير الفخر الرازي : ٣٥١/١ .

٢) الاضافات بين [ ] من الأصل .

والعدوّ الذي زرع الزوان هو إبليس ، والزوان : المعاصي التي زرّعها إبليس وأصحابه ، والحصّادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنوا آجالهم فيحصدون أهل الخير إلى ملكوت الله ، وأهل الشرّ إلى الهاوية .

وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلـك رسل الله وملكوته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمّال الإثم ، فيلقونهم في أتون الهاوية ، فيكون هنالك البكاء وصريف الأسنان ، ويكون الأبرار هنالك في ملكوت ربّهم ، مَن كان له أذُن تسمع فليسمع » .

قال [١] : « وأضرب لكم مثلاً آخر يشبه ملكوت السماء : إنّ رجلاً أخذ حبّة خردل - وهي أصغر الحبوب - فزرعها في قرية ، فلمّا نبتت حتّى صارت كأعظم شجرة من البقول ، وجاء طير السماء فعشّش في فروعها ، فكذلك الهدى،مَن دعا إليه ضاعَف الله أجره وعظّمه ورفع ذكره ، ونجا به من اهتدى » .

وقال :«لا تكونوا المنخل [٢] يخرج منه الدقيق الطيّب ويمسك النخالة ، كذلك أنتم - تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغلّ في صدوركم».

وقال :«قلوبكـم كالحصاة التي لاتنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها (لاتعصفها - ن) الرياح».

و قال :«لاتدّخروا ذخائركم حيث السوس والأرضة فتفسدها . ولافي البريّة حيث اللصوص والسموم ، فتسرقها اللصوص ، وتحرقها السموم . ولكن ادّخروا ذخائركم عند الله».

وقال : « تحفر ، فتجـد دوابّاً عليها لباسها وهناك رِزقها وهنّ لاتغزلن و لاتحصدن، ومنهنّ مافي جوف الحجر الأصمّ ، اوجوف العود ، ومن يأتيهنّ بلباسهنّ وأرزاقهنّ إلا الله - أفلاتعقلون» .

وقال : «لاتثيروا الزنابيرفتلدغكم ،كذلك لاتخاطبوا السفهاء فيشتموكم» .

---

١) انجيل متى : الباب السابق .

٢) ماينخل به الدقيق ويزال به نخالته

فصلٌ

وأمّا العرب فقد اشتهر منهم التمثيل بالمحقّرات وبأحقر الأشياء ، فقالوا : فلان أسمَع من قراد[١]، وأطيَش من فراشة[٢]، وأعزّ من مخّ البَعوضة ، وأطيَر من جرادة وأفسَد منها ، وأجـرَء من الذباب ، وألجّ منه ، وأشبَه به منه [٣] وأجمَع من الذَرة ، وأضبَط منها .

ومثّلوا أيضاً بما لاشيء أصغر منه كالجزء الذي لايتجزّى ، وبما لايدرك لتناهيه في الصغر إلّا اللطيف الخبير، اوبالمعدوم ـ وهو أخسّ من كـلّ شيء لأنّه لاشيء محض ـ فقالوا : « هذا أصغَـر مقداراً من الجزء الذي لايتجزّى » و «هذا أقـلّ من اللاشيء في العدد » .

* * *

وأمّا العجم فكتاب كليله ودمنة وأشباهـه شاهدة على ذلك ، وفي بعضها : « قالت البعوضة وقد وقعت على نخلَة عظيمـة عالية وأرادت أن تطير عنها : ياهذه ـ استمسكي ، فإنّي اريد أن أطير . فقالت النخلة : والله ماشعرت بوقوعك ، فكيـف أشعر بطيرانك » ؟ !

* * *

والعجب إن الجاهل المحجوج ، والغافل المبهوت لايتعجّب من دقائق لطْف الله وعنايته وإحسانه في خلْق البعوضة والعنكبوت ، وجعل يتعجّب في التمثيل بها في الحقارة لشيء ! أو لايرى[٤] عجائب البقّة او النملة او النحل اوالعنكبوت في

---

١) القراد : دويبة تتعلّق بالبعير ونحوه ، يقال لها بالفارسيّة : كنه . قال الميداني : إنه يسمع صوت اخفاف الأبل من مسيرة يوم فيتحرك لها (مجمع الامثال : ١/ ٣٤٩) .

٢) لأنها تلقى نفسها فى النار (مجمع الأمثال : ١/ ٤٣٨) .

٣) اي : أشبه بالذباب من الذباب

٤) داجع إحياء علوم الدين : ٤/ ٢٢١

اهتدائها إلى بناء مسكنها ، وفي حذقهـا في هندسة بيتها ، وفي جمعها الغذاء ، وادّخارهـا لنفسها ، وفي إلفها لزوجها وحزمها واحتياطها في خصائـص أُمورها وحاجاتها.

فترى العنكبوت يبني بيتهاعلى طرف ، فيطلب أولاً موضعين متقاربين بينهما فُرجة بمقدار ذراع فمادونه ، حتى يمكنه أن يصل بالخيط بين طرفيه ، ثم يبتدي فيلقي اللعاب الذي هوخيطه إلى جانب فيلتصق به ، فيعدو إلى الجانب الآخر، فيحكم الطرف الآخرمن الخيط ، ثم يحكم كذلك ثانياً وثالثاً ويجعل بينهما تناسباً هندسياً ، حتى إذا أحكم معاقِدالقمط ورتّب الخيوط كاللُحمة اشتغل بالتسدية ، فيضيف السدي الى اللُحمة ويحكم العقد على موضع التقاء السدي باللحمـة ، ويرعي في جميع ذلك تناسب الهندسـة ،ويجعل ذلك شبكة يقع فيها البقّ والذباب ، ويقعد في زاوية مترصّداً لوقوع الصيد في الشبكة فإذا وقع بادَر إلى أخذه وأكله .

فإن عجز عن الصيد كذلك طلب لنفسه زاوية من حائط ، ووصل بين طرفيها بخيط ، ثم علـّق نفسه منها بخيط آخر، وبقي متمسـّكاً في الهواء ينتظر ذبابة تطير، فإذا طار ذباب رمى نفسه إليه فأخذه ولفّ خيطه على رِجله وأحكمه ثم أكله .

أفترى إن العنكبوت يعلم هذه الصنعة من نفسه وحدسه ، أو علـّمه آدمي ، أو لاهادي له ولامعلّم ؟ ! أفيشكّ ذوبصيرة إنّه مسكين عاجز من الفكر ؟ !

وكذا النحل وعجائب الحكمة في بناء بيوته أكثر، وما من حيوان صغير إلّا وفيه من هذه العجائب ممّا لايحصى .

وذكر في الكتب العتيقة دويبة لايكاد يجلـّيها للبصـر الحادّ إلّا تحرّكها ، فإذا سكنت فالسكون يواريها ، ثمّ إذا لوّحت لها بيدك حادت عنها و تجنّبت مضرّتها ؛ أفلايشهد هذا الحيوان الضعيـف بهويـّته وشكلـه وصورته وهدايته وعجائب صنعه لعناية الباري وتعلـّق رحمته وإحسانه به ؟ !

فصـــلٌ

اختلفوا في سبب نزول هذه الآية على أقوال :

الأول ماروي عن ابن عباس وابن مسعود : إن الله لمّا ضرب المثَلين قبل هذه الآية للمنافقين ـ يعني قوله : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [٢/١٩] وقوله : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ ﴾ قال المنافقون « الله أعلى وأجلّ من أن يضرب الأمثال » فأنزل هذه الآية .

* * *

أقول : ويحتمل إن المنافقين الذين كانوا في عهـد رسول الله ﷺ ـ لقصور حالهم واتّباعهـم لقضايا عقولهم الناقصة ، ولتشبّثهم بأذيال المتفلسفة النافيـن لعلمه بالجزئيات المتغيـّرة ـ زعموا إن التمثيل بهذه الأشياء الجزئيّة لايجوز ولايمكن إلا بآلات ومشاعر جزئيّة ، فكيف يتصوّر أن يقع الوحي بها إلى النبي ﷺ عند عروجه بروحه إلى المقام الأعلى من عالـَم الحسّ والتخيـّل وتلقـّيه للمعارف ، فوقعت الإشارة إلى دفع مازعموه بأن التمثيل بها ـ وبما هو أقلّ قدراً وأنزل مرتبة منها ـ واقعٌ من الله ، ولكن العلم بحقيّـه ذلك وبكيفيـّة الوحي والإنزال لايمكن إلّا لمن آمن بالله وآياته وعرف بكيفيـّة تلقـّي النبـي ﷺ القرآن من لدنه ، فيهتدي بذلـك ؛ وأمّا الجاهل المغرور بعقله فيقع لأجله في الضلالة .

* * *

الثاني عن قتادة والحسَن : لما ضرَب الله المثَل بالذباب والعنكبوت تكلـّم فيه قومٌ من المشركين وعابوا ذكره فأنزلت .

الثالث عن ابن عبـّاس : إن هذا الطعن وقـع من اليهود ، فإنّه لما نزل ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ [٢٢/٧٣] فطعَن في أصنامهم بأنّها كالذباب ، وشبّهت عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود: «أيّ قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله بهما المثَل» ؟ فنزلت .

قال القفّال [١] : «الكلّ محتمل ، أمّا اليهود فلما في آخر هذه الآية ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا ٱلْفَاسِقِينَ * ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ وهذه صفتهم كما دلّت عليه قصّتهم ؛ وأمّا الكفّار والمنافقون فقد ذكر في المدثّر : ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ الآيـة [٣١/٧٤] وهما المشار إليهما لأنّ السورة مكيّة، فقد جمع الفريقان، فإذا ثبت هذا فالكلّ محتمل في هذه الآية ، لأن الثلاثة كانوا متوافقين في ايذاء رسول الله ﷺ، وقد مضى في هذه السورة إلى هيهنا ذكر الثلاثة جميعاً» .

ثمّ قال القفّال : «وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب ، لأن معناه مفيد في نفسه » .

فصلٌ

[الحياء و كيفيّة نسبته إلى الله تعالى]

« **الحياء** » صفة انفعاليّة تعتري الإنسان تنقبض معها النفس عن ظهور مايشبه القبيح عند طائفة مخافة أن يعاب به ويذمّ ـ وإن لم يكن قبيحاً في نفسه ـ وهو من الصفات المحمودة في الإنسان لتوسّطه بين طرفين مذمومين ـ وهما الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح ، والخجل الذي هو قصور النفس وانحصارها عن الفعل الحسن ـ.

واشتقاقه من «الحياة» لأنّه انكسار للقوّة الحيوانيّة ، فيمنعها عن أفعالها ،فيقال «حيي الرجل» أي : انكسرت نفسه ،كما يقال: «حشي الحيوان ونسي»[٢] إذا اعتلّت حَشاه ونَساه .

* * *

واعلم إنّ كلّ صفة تتّصف بها نفس الآدميّين بمشاركة البدن فهي مذمومة في الحقيقة ،كالشهوة والغضب ، والإحساس والتحريك ، والأكل والشُرب ، والضحك

---

١) تفسير الفخر الرازى : ١/٣٤٩

٢) النسي : عِرق من الوَرك إلى الكَعب .

والبكاء، والخجل والوجل والحياء، لأن جميعها مما يعتريها النقص والفساد لأجل التضادّ، إلّاأنّ المتوسّطة منها بين أطراف هذه الأوصاف والحالات ـ كالعفّة والشجاعة والحياء ـ لمّا كانت بمنزلة الخالي عنها ـ كالماء الفاتر بين الحارّ والبارد يقال له : لاحارّ ولابارد . وهو بعد غير خارج عن جنس الأضداد، بل له حصّة من كلّ منهما ـ عدّت محمودة لأنّها شبيهة بالقوّة، غير مقتضية لاشتغال النفس بها و انكبابها عليها، فإنّ النفس كلّما لم تنفعل عن موجبات القوى ودواعيها فهي أقهرعلى قمعها باكتساب الهيئة الاستعلائيّة عليهما بها يسهل لها الانقطاع عن هذا العالَم ، والاتّصال بأجنحة الكروبيّين .

* * *

فقد عُلِم إنّ الحياء ومايجرى مجراه من الصفات ليس من الكمالات الحقيقيّة النفس ـ فضلاً عمّا فوقها ـ وإله الكلّ أحقّ بأن ينزّه عمّا يوجب الانفعال والانقهار وهو الواحد القهّار .

ولكنّه قدورد في الأحاديث[1] عن سلمان الفارسي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ «إنّ الله حييٌّ كريمٌ يستحيي إذا رفعَ العبدُ يَدَيهِ اليه أن يردهما صِفراً حتّى يضعَ فيهما خيراً» وقدجاء في الحديث أيضاً[2] : «إنّ الله يستحيى منْ ذي الشيبةِ المسلمِ أنْ يعذّبه» فلابدّ فيه من تأويل ؛ وقيل فيه وجهان :

أحدهما ـ وهو القانون في أمثال ذلك ـ وهو أن يراد بها نفي المقابلات لتلك الصفات ومَباديها ، أو اثبات الغايات لها بدون تلك المبادي ، فإنّ كلّ صفة محمودة تثبت للنفس الإنسانيّة بمشاركة الجسم فلها مبدء انفعالي وغاية فعليّةوأضداد قبيحة .

فالحياء ـ مثلاً ـ حالة وصفة عارضة للإنسان، ولكن لها مبدء ومنتهى وضدّ : أمّا المبدء فهو التغيّر النفساني والانفعال الجسماني الذي يعتريه من خوف أن ينسب

---

١) الجامع الصغير : ١ / ٧٠

٢) جاء في حلية الاولياء لأبي نعيم (٢ / ٣٨٧) باختلاف في اللفظ .

إلى القبيح ؛ وأما النهاية : فهي أن يترك الفعل المنوط به ؛ وأما الضدّ : فهو الوقاحة او الخجل .

فإذا ورد الحياء في حق الله فليس المراد ذلك الخوف الذي هو مبدء الحياء ومقدّمته ومعدّه، بل إمّا نفي ضده الذي هو الوقاحة اوثبوت غايته الذي هو ترك الفعل المنوط به ، فقوله : ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾ أي : لايدع ولايمتنع ـ لاكأحدنا إذا استحيى من شيء تركه وامتنع من فعله .

وكذلك الغضب له مبدء هو شهوة الانتقام في النفس ، وغليان دم القلب في البدن ، وله غاية هي إنزال العقاب بالمغضوب عليه ، وله ضدّ هو الخوف والرضاء فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب ، فليس المراد ذلك المبدء ـ أعني شهوة الانتقام وغليان الدم ـ بل إمّا عدم الخوف كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [١٥/٩١] او عدم الرضاء ، كما في قوله : ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [٧/٣٩] أو إنزال العقوبة .

* * *

وثانيهما إن لله تعالى وسائط منبعثة من ذاته إلى العباد ـ كالملائكة والرسل وهم مستغرقون في شهود جلاله مستضيئون بنور وجهه وجماله ، لا التفات لهم إلى ذواتهم ـ فضلاً عن غيرهم ـ فهم خلفاء الله إلى عباده ونوّابه في سمائه وأرضه وبلاده من حيث إن وجودهم له ، وفعلهم فعله ، من أطاعهم فقد أطاع الله ، ومن أبغضهم فقد أبغض الله كما في قوله سبحانه : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [٣١/٣] وكما في قوله ﷺ [١] : «مَنْ أطاعني فقد أطاعَ اللهَ ، ومن أبغضني فقد أبغضَ الله» وكما روي عنه [٢] ﷺ أيضاً إنّه قال : «مَن رآني فقد رأى الحقَّ» .

---

١) في البخاري (كتاب الأحكام الحديث الأول): من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله .

٢) البخاري باب التعبير : ٩/٤٣ .

وهذا باب شريف ينتفع به في معرفة كثير من الآيات القرآنيّة وبه يصحّح كثير من المسائل الدينيّة ـ كاثبات الغضب والانتقام . والحياء والرحمة ، وكمسئلة البداء وإثبات الإرادة المتجدّدة ، وسنوح المشيّاة المتغيّرة في قضاء الحاجات ، وإجابة الدعوات وتنجية الغَرقى وإغاثة الملهوفين ، وإنزال الزلازل والعقوبات الإلهيّة من القحط والسَنَة وغيرها على الأعداء ، ومحاربة الكفَرة والفراعنة ـ إلى غير ذلك من الحوادث المتجددة بالإرادات المتغيّرة .

فعلى هذا يكون معنى «غَضب اللهُ عليهم» إنّه غَضب ملائكةُ الله عليهم ، ومعنى « فَيَنْتقِم اللهُ منهم» إنّه ينتقم ملائكة العذاب وسدنه الجحيم منهم ـ وهكذا قياس غيرهما

*　　*　　*

وهيهنا وجه ثالث أدقّ من الوجهين الأولين وهو إنّ لكل موجود في هذا العالَم من الجواهر والأعراض عوالم متعدّدة فوق هذا العالَم ، نسبة الأسفل إلى الأعلى نسبة الشهادة إلى الغيب، ونسبةُ البدن إلى الروح، ونسبة الظلّ إلى الشخص

مثاله : صورة المحسوس في الخارج : كثيفٌ ، مادي ، قابل للإنقسام ؛فإذا ارتسم في القوّة الباصرة زال عنه كثير من النقائص ، وبقي الكثير ـ كأصل المقداريّة واللون ، والحاجة إلى المحلّ المركّب من الأضداد ، وشرائط المقابلة والوضع إلى ما أُخذ منه او ما في حكمه ـ وإذا ارتفع إلى عالم الخيال خلص عن بعض النقائص والعيوب،وبقي البعض .

ثمّ إذا جاء إلى عالَم العقل تجرّد وتطهّر عن النقائص والعيوب كلّها إلا الإمكان والحدوث، فإذا رجع إلى مافي علْم الله وعالَم الأسماء الإلهيّة وصورة الأعيان الثابتة التي غير مجعولة تقدّس عن جهات الكثرة والإمكان كلّها ، فإن صورة علم الله من حيث هي صورة علمه ـ واجبةٌ بوجوبه .

وكذا الحال في جميع الذوات والصفات ، لأنّ العوالم المترتّبة في الشرف والدناءة كلها صور مافي علم الله ومنازل صفاته وآياته ، وهذه النقائص والشرور إنّما

لحقتها في هذا العالم وفي المراتب النازلة لبُعدها عن منابع الخيرات .

فصورة الغضب إذا وُجدت في عالَم الأبدان عبارة عن ثوران دم القلب وانتشار العروق وارتفاعها بها إلى أعالي البدن ، كما يرتفع النار الذي يغلي في القدر، فيحمرّ الوجه والعين ، والبشرة يحكي ماوراءها من حُمرة الدم ، كما يحكي الزجاجة لون الشراب الذي فيها .

وإذا وجدت في عالَم النفس فهي عبارة عن حالة نفسانيّة توجب اشتعال نار الطبيعة وإحراق موادّ البدن ورطوباتها ، وتفعل بها ماتفعل النار المحسوسة بالحطَب اليابِس ، ويتصاعد عند شدّة ناره دخان مظلم إلى معدن الفكر فيستولي ظلْمته على نور العقل وينطفي وينمحي في الحال بدخان الغضب .

وربما يتعدّى الإظلام إلى معادن الحسّ ، فيظلم عين الرجل حتّى لايرى بعينه وتسودّ عليه الدنيا بأسرها ، ويكون دماغه ككهف ، كأتون أضرِمت فيه نارٌ فاسودّ جَوّه وحمي مستقرّه ، وامتلأ بالدخان جوانبه ، ولايسكن عن ذلك بالموعظة وغيرها ، بل يفعل ذلك إلى أن يحترق جميع مايقبل الاحتراق .

وربما يشتد بحيث يفني الرطوبة التي بها حيوة البدن ، فيموت صاحبه غيضاً، كما يقوى النار في الكهف فيشقق فتنهد أعاليه على أسافله ، وذلك لإبطال النار مافي جوانبها من القوّة الممسكة الجامعة لأجزائها .

فهذا حال الغضب الناشيء من النفس ، ولا ينفكّ عن انفعالات وكدورات وآلام يعود إليها ، حيث إنّه يسرى حكم الغضب أولاً في البدن والمملكة وجنودها وقواها ، وبواسطتها يسرى إلى عدوها .

وأما إذا وجدت صورة الغضب في عالَم العقل فحقيقتها هي القهر على مادون عالَمه ـ قهراً يوجب خضوع النفوس التي هو فوقها، وطاعة الطبائع والأجرام التي هي تحتها من غير تغيّر ولاشوب انفعال، لبراءة عالَم العقل عن سنوح التغيّرات والانفعالات

وأما الغضَب الإلهي فإنّما هي صفة قهّاريّته على الكلّ وغلبة نور أحديّته

وفردانيّته التي لامَجال لوجــود الكثرة والإمكان عنده ، ولا لظهور يتشارك في صفة الوجود لديه، فيهلك كلّ شيء يوم القيامة لدى غضب الله الواحد القهّار ، ويضمحلّ كلّ ظلّ وفيء عند غلبة ظهور نورالأنوار، وقد ورد في الحديث عنه[1] ﷺ: «إنّ الله يغضب اليومَ غضباً لم يغضب مثله» .

* * *

واعلم إنّ النار ـ سيّما نار الآخــرة ـ صورة من صور غضب الله الساري في العوالِم ، وشررٌ من شرارة ناره ، ومظهَرمن مظاهرقهره، وكذا شرّ إبليس وشرور جنوده واولاده مظهرٌ آخر فوقها ، والهاويةُ مظهر دونها ؛ كما إنّ الماء ـ سيّما ماء الحيوة والكوثر ـ صورة رحمته ، والعرش الذي على الماء محلّ استواءالرحمن صورة فوق ذلك . والمادّة الأولى دونَه والنبيّ الخاتم ـ صلوات الله وسلامه عليه وآله ـ لكونه رحمةً للعالمين هوالمظهَر الجامع لشؤون الرحمة الإلهية ،كما إن في مقابله إبليس هو الجامع لجميع الشرور،الحاوي هو وأولاده وجنود إبليس أجمعين لمظاهر الغضب وشؤونه إلى يوم الدين .

* * *

وبالجملة مامن شيء في هذا العالَم إلّا وينتهي أصله وسرّه الى حقيقــة إلهيّة وسرّ سبحاني ، وأصل ربّاني ، ومطلــع أسمائي ومشرق قيّومي ،ويكون نحو وجوده في عالَم الوحدة الجمعيّة الإلهية معرّى عن كل كثرة وشوب ، مبرّأ عن كل نقص وعيب .

وهكذا في جميـع مانيسب إليه تعالى من الصفات التشبيهيّة ـ كالحياء والغضب والانتِقام والرحمة ، والرضا ، والصبْر، والشكْر، والقبْض والبسْط ،والسمْع والبصَر والشوق ، واللطْف ـ وماأشبهها ـ .

وكذلك اليَد ، واليمين ،والقبضَة ،والقلَم ، واللّوح ، والكتابة ، والذهَاب ،

---

١) راجع البخارى: ٢/ ١٦٢

والمجيء ، والجنب، والقدَم ، والوجه، والعيْن، والأعين ـ ومايجرى مجراها ـ فمن عرف ماذكرناه فتح على قلبه باب عظيمٌ من علوم المكاشفات .

فصلٌ

في تتمة القول في معنى قوله تعالى : «إنَّ ٱللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً»

قيل[1]: يجوز أن يقع هذه العبارة في كلام الكفَرة، فقالوا : «أما يستحيي ربُّ محمّد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟ ! » فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال ـ وهذا فنٌّ بديع من الكلام .

واعلم إنّ مالايجوز عليه تعالى من المثالب والنقائص ، فيجب أن يسلب عنه تعالى ، ولايجوز إطلاق ذلك السلب عليه على طريق الايجاب العدولي ولاعلى ايجاب سلب المحمول مثلا لايجوز عليه الجسميّة ، فيجب أن يسلب هي عنه ويقال «ليس هو بجسم» ولايقال : «هو لاجسم» أو«هو ليس بجسم» .

لأن اثبات المعنى العدولي له وكذا ايجاب المفهوم السلبي عليه يستدعي اتّحاده به ، وذلك يستلزم أن يكون ذلك المعنى إمّاعين ذاته ـ إن كان ذاته بذاته مصداق ذلك المعنى ومطابَق حمله عليها ـ وهو محالٌ ، لكون ذاته تعالى حقيقة الوجود المجهولة التصوّر ؛ وإما عارضة لذاته إن لم يكن كذلك ، فيلزم التكثّر في صفاته ، وهو أيضا مستحيل ـ كما بيّن في مقامه .

ثم إنّه قال القاضي[2] : ما لايجوز على الله من هذا الجنس إثباتاً فيجب أن لايطلق على طريق النفي أيضاً عليه ، وإنّما يقال إنّه لايوصف به ، فأمّا أن يقال : «لايَستحيي» ويطلق ذلك عليه فمحالٌ ـ لأنّه يوهم نفي مايجوز عليه ، وماذكره تعالى

---

١) الكشاف : ١/٢٠٢

٢) راجع التفسير للفخر الرازي : ١/٣٥٠

في كتابه من قوله : ﴿لَاتَأْخذُه سِنَةٌ وَلَا نَومٌ﴾ [٢/٢٥٥] ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[٣/١١٢] فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة ، وكذلك قوله: ﴿مَاٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ [٩١/٢٣] وقوله : ﴿وَهُو يُطْعِمُ وَلَايُطْعَمُ﴾ [٦/١٤] .

وليس كلّ ماورد في القرآن اطلاقه جائزٌ أن يطلق في المخاطبة ، فلايجوز أن يطلق ذلك إلّامع بيان إنّ ذلك محال .

فإن قيل : أليس هذه الصفات منتفية عن الله تعالى ، فكان الإخبار عن انتفائها دالّاً على صحتها عليه ؟

فنقول : هذه الدلالة ممنوعة ، وذلك لأنّ تخصيص هذا النفي بالذكر لايدلّ على ثبوت غيره ، بل لوقرن اللفظ بما يدلّ على انتفاء الصحّة أيضاً لكان أحسن من حيث المبالغة في البيان ، وليس إذا كان غيره أحسن أن يكون قبيحاً .

* * *

و «أنْ يَضْرِبَ» مجرورالمحلّ عند الخليل باضمار الجارة ك «من» ومنصوب عند سيبويه بإفضاء الفعل إليه بعد حذفها .

وقيل : فيه لغتان «استحييتُه» و «استحييتُ منه» وهما محتملان .

وفي الكشّاف[١] : ضرْب المثَل: اعتماده وتكوينه؛من «ضرْب اللبن»و«ضرْب الخاتَم» .

وفي مجمع البيان[٢]: «إنّ الضرْب يقع على جميع الأعمال إلّا قليلاً ، يقال: «ضرَب في التجارة» و«ضرَب في الأرض» و«ضرَب في سبيل الله» و«ضرَب بيده إلى كذا» و«ضرَب فلان على يد فلان» إذا أفسد عليه أمراً أخذ فيه ؛ وضرْب الأمثال إنّما هو جعلها لتسير في البلاد ، فيقال : « ضربتُ القول مثلاً » و«أرسلتُه مثالاً» و ماأشبه ذلك » .

---

١) الكشاف : ١/٢٠٣

٢) مجمع البيان : ١/٦٦

فصلٌ

قوله تعالى «مَثَلاً مّا بَعُوضَةً»

قيل[1] : «ما» إبهاميّة تزاد للابهام والشيوع والعموم وانسداد طرُق التقييد، كقولـك : «أطعِمني طعاماً مّا» أي: أيّ طعام شئت . اومزيدة للتأكيد، كالتي في قوله تعالى : ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ﴾ . [٣/١٥٩]

ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع ـ حاشا الكتاب الإلهي عن ذلك ، بل كلّه هدى وتبيان لقوله تعالى : ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ [٢/١٨٥] وقوله: ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [١٦/٨٩] وإنما يعنى به ما لم يوضع لمعنى مراد منه ، وإنّما وضعت لأن يذكر مع غيره فيفيد له وثاقة وقوّة ، فهو زيادة في الهدى غير قادح فيه .

و« بَعُوضَةً » عطف بيان لـ «مَثَلاً» اومفعول لـ «يَضْرِبَ» و«مثلاً» حال تقدّمت عليه لأنها نكرة . اوهما مفعولاه لتضمّنه معنى الجعل . وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدء محذوف ؛ وعلى هذا يحتمل في «ما» وجوه أخر :

أنْ تكون موصولة حُذف صدر صلتها ، كما حذف في قوله «تَماماً» على الذي أحسَن .

وموصوفة بصفة كذلك ـ ومحلّها النصب بالبدليّة على الوجهين .

واستفهاميّة هي المبتدأ ، كأنّه لما ردّ استبعادهم ضرْبَ الله الأمثال قال بعده : «مَاالبعوضةُ فما فوقَها حتّى لايضرب بها المثَل ، بل له أنْ يمثّل بماهو أحقرمن ذلك» ونظيره : «فلانٌ لايبالي بما يَهَب ، مادينار وديناران ؟» .

والبَعوض : أصله صفة على فعول من«البَعْض»، وهو القَطْع كالبَضْع والعَضْب غلب استعماله على هذا النوع من الحيوان .

وقوله ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ عطف على «بعوضة» او « مَا » ـ إن جعل اسماً ـ .

---

١) الكشاف : ١/٢٠٢

واختلفوا في ملاك هذه الفوقية : أهو الحقارة . او الجثّة ؟

فقال بعضهم : المراد مافوقها في الصِغر والقلّة ، كقولك لمن يقول «فلان أسفل الناس وأنزلهـم » : هو فوق ذلك . تعني به أبلـغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والخساسة .

والمحقّقون على هذا ، لأن المقصد تحقير الأوثان، فكلّما كان المشبّه به أحقر كان المقصود أكمل ، ولأنّه تعالى في بيان إنّه لايمتنع من التمثيل بالشيء الحقير ، فما هو أشدّ حقارة كان اولى بالبيان ؛ ولأنّ الشيء كلّما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره المودعة فيه من الله أدلّ على لطفه وعنايته ، فالتمثيل به أقوى في الدلالةعلى كمال الحكمة من الدلالة بالشيء الكبير .

أولاترى إن البعوضة من عجائب خلق الله، فإنّها صغيرة جدّاً ، وخرطومها في غاية الصِغر ، ثمّ إنّه مع ذلك مجوّف ، ثم الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوّفاً يغوص في جلد الفيل والجاموس ــ على ثخانته ــ كما يضرب الرجل إصبعه في الخبيص ، وذلك لما ركب الله تعالى في خرطومه السمّ .

قال الربيع بن أنس : إن البعوضة تحيي ماجاعت فإذا سمنتْ ماتتْ فكذلك القوم الذي ضربَ الله لهم هذا المثل ، إذا امتلاؤا من الدنيا ريّاً أخذهم الله عندذلك ثم تلا ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾[٦/٤٤] .

وروي عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام إنّه قال[١] : «إنّما ضرَب اللهُ المثَل بالبعوضة لأنّ البعوضةَ على صِغَر حجمِها خلَق اللهُ فيها جميعَ ماخلَق في الفيلِ ــ مع كِبَرِه ــ وزيادة عضوين آخرين، فأراد الله سبحانه أن ينبّه بذلك المؤمنين على لطف خلْقِه وعجيبِ صُنعه » .

وربما قيل : كيف يضرب الله المثل بما دون البعوضة وهي نهاية في القلّة ؟

فيقال : «جناحه أصغر منها بكثير» وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله مثلاً للدنيا في قوله[٢] : « لو كانت الدنيا تزنُ عند اللهِ جناحَ بعوضةٍ لَما سقى منها الكافر شربةَ ماء »

---

١) مجمع البيان : في تفسير الآية : ١/٦٧

٢) الجامع الصغير : ٢/١٣١

وفي خلق الله حيوانات كثيرة أصغر منها ـ كما مر .

وقال الآخـرون : المراد فما هوأعظم منها في الجثة ـ كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب ، فإنّ القوم أنكروا تمثيـل الله بكل هذه الأشياء ـ واحتجّوا بأن لفظ «فوق» يدل على العلوّ . فإذا قيل : «هذا فوق ذلك» فمعناه إنّه أكبر منه .

ويروى[١] إنّ رجلاً مدح أمير المؤمنين علياً عليه السلام ـ والرجل متهم فيه ـ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : «أنادونَ ماتقولُ ، وفوقَ مافي نفسك» .

ثـمّ إنّ ما يجرى فيه الاحتمالان هو ماروى[٢] إيضاً إنّ رجلاً بمِنى خرّ على طنب فسطاط ودخل رهط من قريش علـى عايشة وهم يضحكون ، قالت [عائشة]: « مايضحككم ؟ » .

قالوا : «فلان خرّ على طنب فسطاط فكادت عينه او عنقه أن تذهب».

فقالت : «لاتضحكوا ـ إنّي سمعت رسـول الله صلى الله عليه وآله قال : مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلاّ كتبت له بها درجة ، ومحيت عنه بها خطيئة» .

فـما عـــدا الشوكة وتجاوزها في الألم كالخرورعلى طنب الفسطاط وما زاد عليها في القلّة نحو نخبة النملة ـ وهي عضّتها ـ لقوله صلى الله عليه وآله : « ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفّارة لخطاياه حتى نخبة النملة » فقوله صلى الله عليه وآله: « فما فوقها » يحتمل المعنيين .

فصل

قوله تعالى « فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ »

« أمّا » كلمة تجيء في شيئين أوأشياء يفصل القول بينهما ويؤكد مايصدر بها كقولك «أمّا زيدٌ فمحسن ، وأمّا عمرو فمسيء» فـ «زيـد» مبتداء ، و«محسن» خبره ،

---

١) نهج البلاغة : الحكمة رقم :٨٣ .

٢) مسلم : كتاب البرّ والصلة : الحديث رقم ٤٦ : ١٦/ ١٢٧.

وفيها معنى الشرط والجزاء، ولذلك يجاب بالفاء . وتقديره عند سيبويه : «مهما يكن من شيء فزيدٌ محسن» أي : هومحسن ألبتة ، وإنّ الإحسان منه عزيمة ، ثم أقيم «إمّا» مقام الشرط، فصار « أمّا فزيدٌ محسن» ثم أخّر الفاء إلى الخبر لكراهة وقوع ماشأنه التعقيب في أول الكلام .

فقوله ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ مبتداء و﴿يَعْلَمُونَ﴾ خبره ، وكذلك قرينه ، وفي تصدير الجملتين بها تعظيم لأهل الايمان واعتداد بشأنهم وعلمهم،وذمٌّ بليغ وإهانة للكافرين على ماقالوا وإسقاط لقولهم عن درجة الإعتبار والضمير في «إنّه» للمثَل ،او لـ «أن يضرب» .

و«الحَقُّ» : القول الصادق الذي لايسوغ إنكاره ، أو الفعل الصائب الذي لايجوز تخطئته ، أوالعين الثابت الذي لايحتمل زواله ، من قولهم : «حقّ الأمر» إذا ثبت ووجب و﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [١٠/٣٣] ومنه« ثوبٌ محقّق » أي : محكم النسج .

يعني إن العرفاء بالله وتوحيده وملكوته وكيفيّة إنزال الوحي منه على رسله يعلمون حقيّة الوحي والإنزال وإنّ أكثره من باب ضرب الأمثال للناس وتصوير المعاني الكليّة في قوالب الأمثلة الجزئية لأن يهتدي به الخلائق إلى طريق معرفة الحقائق ، كما في قوله : ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [٣٤/٦]وكقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ٱلْعَالِمُونَ﴾ [٢٩/٤٣] .

وقوله « ماذا » إمّا كلمة واحدة منصوب المحلّ على أنّه مفعول قدّم على فعله ،كقولك : «ماذا قال زيد ؟» وهو حينئذ بمعنى «ما» وحده ؛ اوكلمتان مجعولتان إسماً واحداً أوليهما مرفوعة المحل على الإبتداء ؛ وثانيتهما لكونها إسماً موصولاً بمعنى الذي يكون مع صلته خبراً لهما .

فصلٌ

[تحقيق في إرادته تعالى]

قد مرّ تحقيق الإرادة وإنّها في الحيوانّ كيفيّة نفسانيّة من جنس المحبّة والكراهة وسائر الأمور النفسانيّة ، ودرجتها في الوجود بعد العلم وقبل القدرة ، واختلفوا في أنها عين الشوق او غيره .

أقول : الحقّ إن الشوق في الحيوان الحسّي صورة الإرادة في الحيوان النطقي ،كما إنّ الشهوة والغضب في النفس الحسّاسة صورتان للمحبّة والكراهة في النفس العاقلة ، وصورتهما في المادّة الحيوانيّة الجذب للملائم والدفع للمنافر، وقد أشرنا إلى أنّ لكلّ صورة نفسانيّة مواطن كثيرة فوقها وتحتها ، وكلّما كانت أشدّ نزولاً صارت إلى الكثرة والتفرقة أقرب، وكلّما كانت أعلى رتبة بحسب الوجود صارت إلى جهة الوحدة أميَل وعن عالَم الكثرة والتفرقة أبعَد .

فالإرادة في الواجب تعالى عين علمه وقدرته وحيوته وسمعه وبصره والجميع عين ذاته بذاته .

* * *

وقال الإمام الرازي في تفسيره الكبير[1] : الإرادة ماهيّة يجدها العالِم (العاقل ظ) من نفسه ويدرك التفرقة البديهيّة بينها وعلمه وألمه [2] ولذته ، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصور ماهيّتها محتاجاً إلى التعريف .

وقال المتكلّمون : إنّها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر ـ لافي الوقوع ، بل في الايقاع ـ واحترزوا بالقيد الأخير عن القدرة .

واختلفوا في كونه تعالى مريداً ، مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى .

---

١) تفسير الفخر الرازي : ١ /٣٥٤.

٢) المصدر : بين علمه وقدرته والمه ولذّته .

فقال النجّار [1]: إنّه معنى سلبي ، معناه إنه غير مغلوب ولامستكره .

ومنهم من قال : إنّه أمرٌ ثبوتي ، وهؤلاء اختلفوا ؛ فقال الجاحظ والكعْبي وأبو الحسين البصري : معناه علّم الله باشتمال الفعل على المصلحة اوالمفسدة ، ويسمّون هذا العلم بالداعي اوالصارف . قال أبوالحسن الاشعري وأتباعه وأبوعلي وأبوهاشم وأتباعهما [2] انـه صفة زائدة على العلم .

ثم القسمة في تلك الصفة انها اما أن تكون ذاتية ، وهو القول الثاني للنجار واما أن تكون معنوية ؛ وذلك المعنى اما أنيكون قديماً ، وهوقول الاشعرية او محدثاً ؛ وذلك المحدث اما أن يكون قائماً بالله تعالى ، وهو قول الكرامية [3] ؛ اوقائماً بجسم آخر، وهذا القول لم يقل به أحد؛ اويكون موجوداً لافي محل ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما » ـ انتهى ماذكره .

وفي كتاب الاربعين ذكر تقسيم المذاهب في ارادته تعالى هكذا [4] : اما ان يكون نفس ذاته وهو قول ضرار [5]، واما أمراً سلبياً ـ أي كونه غيرمغلوب ولامكره ـ وهو أحد قولي النجار، واما أمراً ثبوتياً ـ اما معللا بذاته وهوالقول الاخر له ، واما

---

١) المصدر : النجارية . (هم أصحاب حسين بن محمد النجار توفي ٢٢٠ هـ ـ راجع الملل والنحل : الفرقة الثانية من الجبرية : ١ / ٨١) .

٢) المصدر : وقال أصحابنا وأبوعلي وأبوهاشم وأتباعهما .

٣) أصحاب أبي عبدالله محمد بن كرّام توفي ٨٦٩ هـ . القائل بالتجسيم ، راجع الملل والنحل : الفرقة الثالثة من الصفاتية : ١ / ٩٩ .

٤) الأربعين في اصول الدين ، طبعة حيدرآباد ١٣٥٣هـ : ص١٥٣ .

٥) قول ضرار ساقط من النسخة المطبوعة من كتاب الاربعين . وقال القاضي عبدالجبار في المغني (الارادة : ٤) : « وقال ضرار في إرادة الله تعالى إنها على وجهين : إرادة هي المراد ، وهي خلق له ، والخلق هو المخلوق ، وفعل العباد هو مراد الله تعالى ، وهو إرادته وإرادته الثانية هي الأمر بالطاعة ، وهي غير الطاعة » ـ انتهى .

والمصنف ـ رحمه الله لخّص ما اورده الرازي في الأربعين ، والنص فيه هكذا :
« المفهوم من كونه تعالى مريداً إما أنيكون صفة سلبية اوثبوتية ؛ أما القول بأنه =

بمعنى قديم وهومذهب أصحابنا ، واما بمعنى حادث اما قائم بذاته تعالى وهو قول الكرامية ، اوموجود لافي محل وهو قول الجبائية وعبدالجبار من المعتزلة ، اوقائم بذات غير الله ولم نر أحداً ذهب اليه .

ثم أبطل القول الأول بأنّا نعلمه ونشكّ في كونه مريداً ، والثاني بلزوم كون الجماد مريداً ، والخامس والسادس بلزوم التسلسل في الإرادات ، والخامس خاصّة بأنّه لايقوم الحادث بذاته ، والسادس بأنّه يلزم عرَض لافي محلّ وبأنّ نسبة مالامحلّ له إلى جميع الذوات سواءٌ وكون ذاته تعالى لايوجب اختصاصه به .

* * *

أقول في كلّ ماذكره في بطلان هذه الأقوال نظر:

أمّا ماذكره أولاً فغير منافٍ لعينيّة الإراده لذاته ، لأن مراده من العلم به تعالى إن كان بالكنه فغير واقع ، وإن كان بوجهٍ فلاينافي العلم بوجه الشيء الشكّ في ثبوت ماهو عينه في الواقع له .

وأما ماذكره في إبطال الثاني فمدفوعٌ بالفرق بين السلب والسلبي ، إذ معنى كون الإرادة سلبيّة إنّها عبارة عن سلب العجز مطلقاًاوالمغلوبيّة ، او كونه مكرهاً كذلك كما ذكره أولاً، فعلى هذا لايصدق على الجماد .

وأمّا ما ذكره في إبطال الخامس والسادس فلهم أن يرتكبوا التسلسل في الإرادات ، لأنّها معدّات بعضها لبعض ، والفاعل لها جميعاً هو الله ، ولايسدّ بذلك

= أمرسلبي فهذا هوالمنقول عن النجار انه قال: معنى كونه مريداً انه غيرمقهور ولامستكره ، وأما الذين فسروه بمعنى ثبوتي فذلك المعنى إما أن يكون معللاً بذاته ، او بمعنى ؛ أما الاول فهو القول الثاني للنجار ، وذلك انه قال انه تعالى مريد لذاته ، وأما الذين قالوا : المريدية معللة بمعنى فذلك المعنى اما أن يكون قديماً قائماً بذات الله تعالى فهذا هو قول أصحابنا ، واما أن يكون محدثاً ؛ وعلى هذا التقدير فهذه الارادة المحدثة اما أن تكون قائمة بذات الله تعالى وهو قول الكرامية ؛ اوموجودة لافي محل ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبدالجبار بن أحمد ، واما أن تكون قائمة بذات غير الله تعالى وما رأيت أحداً اختار هذا القسم ــ فهذا تفصيل مذاهب الناس في هذه المسئلة » .

دليل اثبات الصانع ، للفرق بين الفاعل والمعدّ فالحاجة إلى المرجّح ؛ والمخصّص المعدّ لايدفع الحاجة إلى الصانع المريد المفيد ، كما إن الفلاسفة مع كونهم ذهبوا الى مثل هذا التسلسل في الحوادث المعدة أبطلوا القول بالتسلسل في العلل الموجبة ، وأثبتوا به الصانع ، لكن لزم عليهم مالايلزم على هؤلاء المتكلّمين ، وهو اثبات محلّ قديم لتلك الحوادث المتسلسلة غير الباري تعالى .

والذي يلزم على هؤلاء شيءٌ آخر وهو لزوم كونه تعالى محلّ الحوادث التي هي الإرادات المتجدّدة واستحالة ذلك غير مقطوعة عندهم ، بل ممّا له وجهٌ وجيهٌ يمكن بيانه بحيث لاينثلم به قاعدة التوحيد الإلهي وينضبط أحديّته عن وصمة التغيّر والتجدّد والتكثّر في ذاته ـ تعالى عنها علوّاً كبيراً ـ وليس هيهنا موعد بيانه .

وذكر الشيخ الجليل أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني في باب المشيئة والإرادة من كتاب التوحيد من كتب الكافي[1] عن أبي الحسن عليه السلام : «إنّ للهِ إرادتين ومشيّتين : إرادةُ حتمٍ ، وإرادةُ عزمٍ . ينهي وهو يشاءُ ، ويأمرُ وهو لايشاءُ . أوَمارأيتَ إنّه نهى آدمَ وزوجتَه أنْ يأكلا منَ الشجرةِ وشاءَ ذلك ، ولولم يشأ أنْ يأكلا لما غلبت مشيئتُهما مشيئةَ اللهِ ، وَأمَرَ إبراهيمَ أن يذبحَ إسحقَ وَلم يشأ أن يذبحَه ـ ولو شاءَ لَما غلبتْ مشيئة ابراهيمَ مشيئةَ اللهِ » .

وبذلك خرج الجواب عمّا ذكره في ابطال الخامس خاصّة .

وأمّا ماذكره في ابطال السادس خاصّة فنقول في دفعه: إنّ الإرادة كالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات ليس المراد بها المعنى المصدري ، بل كما إن العلم عبارة عمّا به ينكشف المعلوم لدى العالِم، فكذا الإرادة مابه يترجّح أحد طرفي الشيء المقدور عند القادِر، أو أحد المقدورين المتساويين عنده في المقدوريّة ، وكما ان لعلمه تعالى مراتب ومنازل ، وأخيرة مراتبه وجود الموجودات الزمانيّة المكانيّة ، بمعنى إنّ وجودها بعينه نحو معلوميّتها ونحو علمه تعالى بها هذا العلم الزماني، فكذلك لإرادته ـ

---

١) الكافي : ١ / ١٥١ .

جلّ ذكره ـ مراتب ومنازل ، وأخيرة مراتب الإرادة هي بعينها ذوات الموجودات الحادثة ، بمعنى أن كلاًمنها بهويّتـه مراد الله ، و به يريد الله غيره ، لأنّ به يتخصّص وجود ذلك الغير ويترجّح على عدمه ، فكلّ منها إرادة ومراد باعتبارين ،كما إنّه عِلْم ومَعلومٌ باعتبارين .

فمراتب إرادته تعالى مضاهيةٌ لمراتب علومه ، بل هي هي عند التحقيق ، وإدراك هذا المقام يحتاج إلى تصفية الذهن وتجريده عن أنظار المعطّلين وأقاويل المبتدِعين .

ولعلّ ماذكرناه في توجيه كلامهـم ممّاغفلوا عنه غفلة تامّة وذهلوا عنه ذهولاً عريضاً ، إلّا أن غرضنا في ذلك كشف الحق ودفع الباطل بأيّ وجه كان .

ولايبعـد أن كان لهؤلاء القوم أشياخٌ متقدّمون ، وكانت لهـم علوم صحيحة غامضة عن أفهام هؤلاء الآخرين ، ولهم كلمات متوافقة المعاني والرموز ، متخالفة الظواهر لاختلاف عاداتهم في طريق التعليم وبيان الرمز والمتأخّرون حيث لم يبلغوا شأوَهم ولم يصلوا إلى مقامهم حرّفوا الكلم عن مواضعها وذهبوا إلى ماذهبوا وسلكوا طريق الجدال وشحنوا كتبهم بمثل هذه الأقوال زعماً منهم إن في ذلك نصرة الدين إلّا انّهم حرّكوا سلسلة الشياطين ، وخذلوا وأذلّوا اولياء اليقين ، وأضاعوا سيرة السالكين في مناهج الآخرة ، ومسالك الدين .

واعلم إن الكلام في صفاته تعالى طويل ، وتحقيق عينيـّتها لذاته تعالى ، أو غيريّتها له تعالى غامض دقيق ، قد مرّت إليه إشارة في المفاتيح الغيبيّة وسيقع الرجوع إلى تحقيقها مرّة بعد أُخرى زيادة في التوضيح وإبلاغاً في التذكير والتنقيح .

* * *

قوله جلّ اسمه : ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ يحتمل أن يكون جواباً لـ «مَاذَا» على أنهما مصدران ، أي : إضلال كثيرٌ وهداية كثيرةٌ ؛ وإنّما وُضع الفعل موضع المصدر للإشعار بالحدوث والتجدّد ، فإنّه لمّا حكى الله عنهم استحقارهم

لكلام الله بقوله : ﴿مَاذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ أجاب عن ذلك بهذا القول .

ويحتمل أن يكون بياناً للجملتين المصدّرتين بـ«أمّا» وتسجيلاً بأن العلم بكونه حقّاً هدى وبيان ، والجهل به والإنكار لحسن مورده ضلالٌ وإضلالٌ وكثرة كلّ من الفريقين في أنفسهم لاتنافي وصف المهتدين بالقلّة بالقياس إلى أهل الضلال ، كما قال تعالى : ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [١٣/٣٤] وربما قيل : «القليل من المهتدين عدداً كثيرٌ في الشرف والفضيلة» فسمّوا بها ذهاباً إلى الحقيقة ؛ وكثرة الضالّين من حيث العدد قلّة لهم في الحقيقة .

عن ابن مسعود : « السواد الأعظم هو الواحد على الحقّ » فالمهتدون أكثر حقيقة لأنّهم على الحقّ ، والضالّون على الباطل ، فهم أقلّ حقيقة ، وإن كانوا أكثر عدداً كما قيل[1]:

قليلٌ إذا عدّوا ، كثيرٌ إذا شدّوا .

وقيل ايضاً :

إنّ الكِرامَ كثيرٌ في البلادِ وإن * قلّوا ، كما غيرهم قُلٌّ وإن كثروا

* * *

واعلم إنّ هذا كلام محقّق ومعنى مبرهَن عليه ، إذ قد حقّق في مقامه بالبرهان وذهب إليه جمع من أهل الحكمة والعرفان: إن العقل الواحد بالفعل كلّ الموجودات التي دونه ، وإن الحقيقة النوعيّة الموجودة في عالَم العقل مع وحدتها العقليّة تحيط بجميع الأعداد والجزئيّات التي دونها ، وإن النفس الناطقة على وحدتها وتجرّدها هي عين جميع قواها المدرِكة والمحرّكة على كثرتها وتَخالفها وتفاوت مراتبها ونشآتها .

---

١) البيت من قصيدة للمتنبي (ديوانه بشرح اليازجي : ٢٠٤) والبيت فيه :

ثِقالٌ إذا لاقوا خِفافٌ إذا دعوا قليلٌ إذا عدوا كثير إذا اشتدّوا

فصل

[في الهداية والاضلال]

اعلم إن مسئلة إسنادالإضلال ومايجري مجراه إلى الله في هذه الآية وفي غيرها صارت معارك للآراء ومصارع للأهواء ، غرقت في بحارها أفهام الأكثرين ، ولم ينج من مهاوي أنظارها إلاّ أقلّ الأقلّين ، فلنتكلّم هيهنا في تحقيق الإضلال كلاماً مشبعاً يكشف نقاب الارتياب والامتراء ، ويتجلّي به وجه المطلوب عن مكمن الاحتجاب والاختفاء ليكون تحقيقه دستوراً لغيره من الصفات الجارية مجراه ، وأصلاً مرجوعاً إليه فيما يجيء من معاني الآيات النازلة من هذا الباب .

ولنذكر أولاً ماذكره أرباب الأفكار وأصحاب الأنظار من البحث والإلزام والردّ والإبرام[1]، ثم نضيف إليها ماهوطريقة أهل الحكمة والتحقيق، ثم نذيّل ذلك بايراد لمعه من بوارق نور التجريد وقطرة من بحارعالم التأييد .

فنقول : قد ذكرأهل اللغة إن همزة الإفعال قد يجيء لتعدية غيرالمتعدّي كما في «خرَج» و «أخرَج» وقد يجيء لعكس ذلك فينقل المتعدي إلى غير المتعدّي كما في «كَببتُه فأكبَّ » وقد يجيء لمجرد الوجدان ، تقول « أتيتُ أرض فلان فأعمرتها» أي : وجدتها عامرة .

إذا ثبت هذا فقولنا « أضلّه الله » لايمكن حمله إلاعلى وجهين :

أحدهما : صيّره ضالاّ .

والثاني : إنّه وجده ضالاّ .

فعلى الأول إما أن يراد به «صيّره ضالاّ عن الدين» او«صيّره ضالاّ عن الجنّة» ثمّ إن معنى الإضلال عن الدين في عرف اللغة عبارة عن الدعاء إلى ترك الدين وتقبيحه في عينه ، أو ايقاع الوسوسة في قلبه ، وهذا هو الإضلال الذي أضافه الله تعالى إلى

١) عمدة ماذكرمن الأقوال منقولة من تفسير الفخرالرازي : ١ /٣٥٥

الشيطان فقال : ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ [١٥/٢٨] وقال حكاية عنه : ﴿ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ﴾[١١٩/٤] وقال ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ [٢٩/٤١] إلى غير ذلك من الآيات التي أضاف الله فيها الإضلال إلى إبليس ؛ وأضاف الإضلال إلى فرعون وغيره أيضاً كما في قوله : ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ﴾ [٧٩/٢٠]وقوله : ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾[٨٥/٢٠]

ثمّ إنّ الإجماع متحقّق من هذه الأمّة ـ بل من الأمم كلّها ـ على أن الإضلال بهذا المعنى لايجوز على الله ، لأنّه مادعى أحداً إلى الكفر ـ بل نهى عنه وزجر وتوعّد بالعقاب عليه ، كما إنّه رغّب في الهداية وأمر بالهدي ووعد بالثواب ، وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر إلى التأويل ، وفتحوا باب التصرّف في الأقاويل .

* * *

أما أهل الجبر وأصحاب أبي الحسن الأشعري فلعدم التزامهم قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين ، ولامحافظتهم على القوانين العقليّة حملوا الإضلال المنسوب إليه تعالى على كونه خالق الضلال والكفر فيهم ، فصدّهم عن الايمان وحالَ بينهم وبينه ؛ وربما قالوا : « هذا هو حقيقةُ اللفظ بحسب اللغة ، لأنّ الإضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً ، كما إن الإخراج والإدخال عبارتان عن جعل الشيء خارجاً وداخلاً» .

و **قالت المعتزلة** : هذا التأويل غير جائز لغةً وعقلاً ؛ أمّا اللغة فلوجوه :

أحدها إنه لايقال لمَن منع غيره عن سلوك الطريق جبراً «أنه أضلّه» بل يقال «صرفه ومنعه» وإنما يقال : «أضلّه» إذا أغواه ولبّس عليه .

وثانيها إنّه وصف إبليس وفرعون وغيرهما بالإضلال ، وهم ما كانوا خالقين للضلال في قلب أحد بالاتّفاق ، مع إنّ إطلاق لفظ «المضلّ» عليهم على سبيل الحقيقة اللغويّة دون المجاز .

وثالثها إن الإضلال في مقابلة الهداية فكما صحّ أن يقال: «هديته فما اهتدى» وجب

صحّة أن يقال : «أضللته فما ضلّ» وإذا كان كذلك استحال حمل الإضلال على خلق الضلال .

أقول : وهذه الوجوه الثلاثة في غايــة السقوط والاندفاع عند من أحاط بمذاهب الفريقين وأغراضهما :

أما اندفاع الأول : فلأنّ غرضهم منْ خلق الضلال فيهم ومنعهم وصدّهم عن السبيل هو إنشاء الوسوسة في قلوبهم كما في قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَاسَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَافُجُورَهَا وَتَقْوٰيهَا ﴾ [٩١/٧-٨] فعندهم هو الموسوِس بالحقيقة .

وأما إندفاع الثاني : فلأنّ نسبة كلّ فعل عندهم إليه تعالى بالخلْق وإلى غيره بالكسب ؛ ولااختصاص لذلك بهذا اللفظ ، فالحال في «أضلّ الله» و «أضلّ فرعون» وغيــره كالحال في « هَدى الله » و«هَدى رسولُه واولياؤه» وفي غيرهما من الأفــعال المنسوبة إليه تعالى تارةً وإلى غيره أُخرى .

وأما إندفاع الثالث فبأن «هديته فما اهتــدى» و«أضللته فما ضلّ» إنّما يصحّان فيما إذا كان الهادي والمضلّ من الممكنات ، وأمّا إذا كان الفاعل هو الله بلا مدخليّة أحد فالتخلّف عمّا أوجبه محال .

* * *

وأما أدلّتهم العقليّة [١]

فأوّلها : إنّه تعالى لو خلَق الضلال في العبْـد ثم كلّفه بالايمان لكان قد كلّفه بالجمع بين الضدّين ، وذلك سفه وظلم ، وهما محالان عليه تعالى .

وثانيها : لو كان تعالى خالقاً للجهل وملبّساً على المكلّفين لما كان مبيّناً لما كلّف به العبد ، والإجماع متحقق على كونه تعالى مبيّناً .

وثالثها : إنّه لو كان كذلك لم يكن لانزال الكتب وبعثة الرسل إليه فائدة ـ بل كان عبثاً وسفهاً .

١) تفسير الفخر الرازي : ١/٣٥٦ .

ورابعها : إنّه على مضادّة كثيرة من الآيات نحو قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾[٤٩/٧٤] و ﴿ مَامَنَعَ ٱلنَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ ﴾[١٨/٥٥] وقال : ﴿ أَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ [١٠/٣٢] ﴿ أَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ [٦/٩٥] .

وخامسها : إنّه تعالى ذمَّ إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في الإضلال والإغواء وأمر بالاستعاذة منهم بقوله : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ . . . . مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ﴾ [١١٤/٤]﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ ٱلشَّيَاطِينِ﴾[٢٣/٩٧]﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْآنَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ [١٦/٩٨] فلو كان الله فاعل الضلال لوجبت الاستعاذة منه كما وجبت منهم ، ولاستحقّت المذمّة كما استحقّوا ، وأن يتخذوه عدوّاً كما وجب اتّخاذ إبليس عدوّاً ـ بل حصّته تعالى في جميع ذلك أكثر ، فإنّه المؤثّر في الضلال ، بل يلزم تنزيه إبليس عن هذه القبائح كلّها واحالتها على الله ، فيكون الذنب منقطعاً عنه بالكليّة وعائداً إلى الله تعالى ـ سبحانه عما يقوله الظالمون علوّاً كبيراً .

وسادسها : إنّه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره وذمّهم لأجله ، فقال ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ﴾ [٢٠/٧٩] ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [٢٠/٨٥]﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [٣٨/٢٦] وهكذا في كثير من الآيات ، فإن كان المضلّ الحقيقي او المشارك القويّ في الإضلال هو الله فكيف ذمّهم عليه ؟ !

وسابعها : إنّه تعالى يذكر هذا الضلال جزاءً لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليهم ، فلو كان المراد به ماهم عليه من الضلال لكان ذلك عقوبة وتهديداً بشيء هم عليه مقبلون ، وبه ملتذون ومغتبطون ، ولو جاز ذلك لجاز العقوبة بالزنا على الزنا ، وبشرب الخمر على شرب الخمر ـ وهذا غير جائز .

وثامنها : إنّ قوله تعالى ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا ٱلْفَاسِقِينَ * ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ صريحٌ في أن هذا الإضلال فعل بهم بعد فسقهم ونقضهم عهد الله باختيار أنفسهم ، فيكون مغائراً لفسقهم وكفرهم .

وتاسعها : إنّه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوباً إلى العصاة

الضلال على ماقال ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا ٱلْفَاسِقِينَ﴾ و﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ [٤٠/٣٤] فلو كان المراد بالضلال المضاف هو ماهم فيه كان ذلك إثباتاً للثابت ـ وإنّه محال .

* * *

فهذه هي الوجوه التي ذكرها صاحب التفسير الكبير عنهم ولم يجب عنها مع كونه أشعريّ المذهب بعيداً عن الإعتزال .

وأقول في الجواب عنها : أمّا مجملاً فهو إنّها مكرّرة لاخصوصيّة لها بهذا المقام ، بل يجرى في جميع الأفعال الجارية مجرى الإضلال ، كالختم والطبع والإعماء والإصمام وغيرها ـ المنسوبة تارةً إلى الله وتارةً إلى العبد ـ وما منْ فعْل يحدث في هذا العالَم ـ وهو عالَم الظلمات والشرور ، وعالَم الجهل والغرور ـ إلّا ويعتريه نقصٌ وآفةٌ وقصورٌ ، ويصحبه شرٌ وفتنةٌ وفتورٌ ، والعالَم الذي كلّه خيرٌ ونورٌ عالَم آخَر فيه دار السرور .

وأمّا تفصيلاً فلكلّ من هذه الوجوه وجه دفع ـ إمّا بالنقض، وإمّا بالمعارضة وإمّا بالحلّ :

أمّا الجواب عمّا ذكروه أولاً فبأنّ التكليف للكلّ بالايمان ظاهراً على لسان الرسول والكتاب لاينافي الشقاوة الأزليّة الثابتة للبعض بالقول الحتم والقضاء الحاكم بإبعاد من هو أهل للطرد والرجم بحسب الفطرة النازلة والقلب القاسي ، والجوهر المظلم الرديّ .

وأما عن الثاني ، فبأنّ نور التبيين والهداية من قِبَله تعالى عامٌ لجميع صحائف القلوب كنور الشمس الذي من قِبَلها عامٌ شامل لجميع صفحات القابليات ، لكن الجهل والالتباس كالظلمة والكدورة ناشيان من تراكم الحجب والقساوة والكثافة والظلمة .

وأما عن الثالث : فبأنّ فائدتهما بالذات راجعةٌ إلى أهل الايمان بتنوير قلوبهم نوراً فوق نور ـ وإصعادهم بالحبل المتين والعروة الوثقى عن هاوية الجهل والغرور

وظلمات مضائق هذه القبور ؛ وفائدتهما بالقياس إلى المطرودين بالعرض إعراضهم عن الذكر الحكيم زيادة في بُعدهم وطردهم ومعاداتهم لأهل اللطف والكرامة ليفرحوا بما هم عليه من عمارة هذه الدار، والسعي في تحصيل الأرزاق والأقوات، وصرف العمر في المعاملات والزراعات خدمة لأهل الحقّ من حيث لايشعرون .

وأمّا عن الرابع : فبأنّ الآيات الواردة على موافقته ليست بأقلّ من الآيات الواردة على مضادّته بحسب الظاهر ، فالاعتضاد والتأييد بها ليس بأقلّ من القدح والجرح بما يقابلها في ظاهر الأمر، وتلك مثل قوله[تعالى]: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [٢٣/٤٥] وقوله : ﴿فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ [٢٩/٣٠] قوله : ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾ [٨١/٢٧] ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٧/٣٦] ﴿وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [١٠١/١٠] ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [٢٢/٣٥] إلى غير ذلك من آيات كثيرة في هذا الباب .

وأما عن الخامس : فبأنّ المعنى الواحد كما يختلف أحواله بحسب اختلاف المحالّ والقوابل كذلك يختلف بحسب اختلاف المبادي والفواعل ، بل هذا أشدّ في الاختلاف ـ كما تقرّر في مقامه ـ فالشيء الواحد ربما يذمّ ويمدح بالنظر إلى قابلين، وكذا يقبح ويحسن بالقياس إلى فاعلين .

أوَ لاترى إن إهلاك قوم مؤمنين وايلامهم مدّة في الدنيا قبيحٌ عن الإنسان ، حسَنٌ عن الله واقعٌ منه ، فلامنافاة بين كون الإضلال مذموماً فعله من غيره تعالى ، وممدوحاً منه ، لأنّ ذاته بريء من الأغراض الفاسدة ، والأوصاف الرديئة ، فكلّ ما يفعله فهومحض الخير والصلاح ورعاية حال الأنام ، وملاحظة حسن النظام .

فمن قال : «القبيح ليس منه بقبيح» كأنّه أراد ماذكرناه ، لأنّ كلّ مايفعله ففيه مصلحة الكلّ وحكمة الايجاد وخير العباد والبلاد وسياقة الخلق إلى منزل الرشاد وطريق المعاد .

وأمّا عن السادس : فبمثل ماذكرناه من أنّ الذمّ راجع إلى العباد ، لأنّ فعل القبيح يؤثر فيهم بالتغيير والتصريف لِما هم عليه من ضعف الوجود وقوّة القابليّة ، فيغيّرون خلْق الله ويتغيّرون عن الفطرة التي كانوا عليها ، ويعدلون عن الصراط المستقيم إلى طريق الهاوية والجحيم .

وأمّا عن السابع : فبأنّ سبْق الأعمال القبيحة والمعاصي المظلمة والإعراض عن الحقّ ، والخوض في الباطل يؤدّي بالشخص إلى أن يسودّ باطنه ويقسو قلبه بالكليّة، فينتهي حال من هو كذلك إلى أنْ لايؤثّر فيهم الهداية والإرشاد ، ولاينجع لهم الآيات والنذُر، فيقعون في الضلال البعيد في الدنيا ، ويحترقون بنار الوعيد في الآخرة جزاءً لما كانوا عليها ، وذلك بما كسبت قلوبهم .

وأمّا عن الثامن: فبأنّ الفسق ونقض العهد وإن كانا من جملة مااستحقّوا به ظلمةً في القلب وضلالاً عن الطريق ، لكن الدوام عليهما وعدم التوبة عنهما أوجب عليهم تسبّبهما لظلمة زائدة وضلال بعيد ، وهذا التسبّب ليس بمعنى الفاعليّة والايجاد ، بل بمعنى الوسيلة والإعداد ، فالفاعل الحقيقي عندهم هو الله ، والأفعال السابقة مقرّبات ومعدّات ، أو علامات ومناسبات .

وأمّا عن التاسع : فبأنّ الضلال للفاسقين والمسرفين حاصل بنفس الإضلال المنسوب إليه تعالى ، وإثبات الثابت ليس بمستحيل إذا كان بنفس ذلك الإثبات لابإثبات مجدّد ، وقد تقرّر في العلوم العقليّة إن تحصيل الحاصل بنفس التحصيل الأول غير مستحيل .

* * *

فهذه هي التي سنحت في جواب أدلّة المعتزلة واعتراضاتهم على بطلان تأويل الجبريّة ، وسيأتي تمام الاستبصار ومايهتدي به أُهل الاعتبار .

ثمّ لمّاذكروا تلك الاعتراضات على بطلان تأويلهم قالوا: فوجب المصير إلى وجوه أُخرى من التأويل ، وذكروا تلك الوجوه [1] :

---

١) تفسير الفخر الرازي : ١ / ٣٥٨ ملخصا .

الأول: إنّ الرجل إذا ضلّ باختياره عند حصول شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثرٌ في إضلاله ، فيقال لذلك الشيء «أنه أضلّه» قال تعالى في الأصنام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [١٤/٣٦] أي ضلّوا بهنّ ؛ وقال: ﴿وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا * وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [٧١/٢٤] أي ضلّ بهم كثيرٌ من الناس ؛ وكذلك قوله: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [٧١/٦] وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [٩/١٢٥] فالإضلال على هذا المعنى يجوز أن ينسب إلى الله تعالى على معنى إنّ الكافرين ضلّوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات .

والثاني: إنّ الإضلال هو التسمية بالضلال ، فيقال: «أضلّه» أي: سمّاه ضالاً وحكَم عليه به ، و«أكفر فلاناً» إذا سماه كافراً . قال الكميت:

وطائفةٌ قد أكفَروني بحبّكم　*　وطائفةٌ قالوا: مسيءٌ ومذنبُ

وقال طرفة:

ومَازال شُربي الراح حتى أضلّني　*　صديقي وحتّى ساءَني بعض ذالكا

أراد: سمّاني ضالاً وهذا الوجه ماذهب إليه قطرب وكثير من المعتزلة ، ومن أهل اللغة من أنكره .

ويجاب عن هذا التأويل بأنّه مع كونه في غاية البعد لايفي بدفع الإشكال ، فإنّ من سمّاه بذلك وحكَم به عليه فلو لم يأت بالضلال لانقلب علمه جهلاً وخبرُه كذباً وذلك محالٌ ، فالمفضي إلى المحال ـ وهو عدم إتيان المكلف به ـ يكون محالاً ، فإتيانه بالضلال يكون واجباً ؛ وهذا عين الجبر الذي تفرّون منه فإنّه ملاقيكم لامحالة ، وبه يخرج الجواب عن الوجه الأول لهم كما يعرف بالتأمّل ، مع إن كلّ عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط الوجهين .

والثالث: أن يكون الإضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر ، فيقال: «أضلّه» اي: خلّاه وضلاله ، كما يقال: «أفسد فلانٌ إبنه» اذا لم يتعهّده بالتأديب .

وأجيب عنه : إنّ التخلية وترك المنع من الوالد إنّما يسمى إضلالاً إذا كان الأحسن به أن يمنعه عن ذلك وهيهنا الأمر بخلاف ذلك لأنّه تعالى لوفعلَ بالمكلف خلاف مافعَله - بأنْ منعه جبراً عن هذه المفسدة - لأدّى إلى مفسدة أُخرى أعظم من الأُولى ، سيّما على قاعدة أن الأصلح واجب عليه تعالى - كما ذهبوا إليه فكيف يقال إنّه تعالى أفسد المكلّف وأضلّه بالمعنى المذكور ؟ !

والرابع : إن الضلال والإضلال هو العقاب والتعذيب ، بدليل قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ﴾ [٥٤/٤٧-٤٨] فوصفهم الله بالضلال يوم القيامة ، وذلك لايكون إلّاعذابهم ، وقال تعالى : ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِي أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ * فِي ٱلْحَمِيمِ﴾ إلى قوله : ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [٤٠/٧٤] فسّرذلك العذاب بالضلال .

والجواب عنه : إنّا لانسلّم مجيء الضلال بمعنى العذاب ، أمّا قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ أي في ضلالٍ عن الحق في الدنيا ، وفي سعرٍ في الآخرة - وهكذا القياس في غيره كما ذكره القفّال وغيره .

والخامس أن يحمل الإضلال على الإهلاك والإبطال ، كقوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [٤٧/١] قيل : أهلكها وأبطلها من قولهم : «ضلَّ الماءُ في اللبن» إذا صار مستهلكاً فيه ، وقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [٣٢/ ١٠] .

والجواب بأنّ هذا التأويل غيرلائق بهذا الموضع لأن مقابلة قوله ﴿وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ يمنع عنه .

قالوا : فهذه الوجوه الخمسة إنما ذكرت إذا حمل الإضلال على الإضلال عن الدين .

والسادس : أن يحمل الإضلال على الإضلال عن الجنّة ، قالوا هذا في الحقيقة ليس تأويلاً ، بل هو حمل على الظاهر ، فإنّ الآية تدلّ على أنّه تعالى يضلّهم ، وليس

فيها دلالة على أن الإضلال عمّا ذا يكون ، فنحن نحمله على أنّه عن طريق الجنّة ، وهو اختيار الجبائي .

أقول : لايخفى على من له بصيرةٌ دينية إنّ طريق الجنة هو بعينه طريق المعرفة واليقين والضلال عنه بعينه ضلال عن الدين ، وكذا المشي على صراط الجنّة هناك هو نفس السلوك لسبيل الحقّ هيهنا ، والتفاوت بينهما ليس إلّا في الكمون والبروز والخفاء والكشف .

السابع : أن يحمل الهمزة لاعلى التعدية ، بل على الوجدان كما مرّ إبتداء .

واُجيب بالمنع ، وبأنّ اثبات هذه اللغة ممّا لادليل عليه ، سيّما وقد عدّي بالباء والإضلال بمعنى الوجدان لايتعدّى به .

الثامن : أنْ يكون هذا القول من تمام قول الكفّار ، كأنهم قالوا : مَاذَا أَرَادَ اللهُ بهذا التَمثيل الَّذي لايظهر فيه فائدة ؟ ـ ثم قالوا : ـ يُضلّ به كثيراً ويَهدي به كَثيراً ، ذكروه تهكّماً ، ثم قال تعالى جواباً لهم : وَمَا يُضلّ به إلّا الفاسِقين . أي ما أضلّ إلّا الفاسق . واجيب عنه بوجهين :

أحدهما إنّه يوجب تعليل النظم[٢] ، لأنّ قوله : ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا ٱلْفَاسِقِينَ﴾ كلام الله من غير فصْل بينهما ، بل مع واو العطف ، على أن الفاعل فيه ضمير مستتر عائدٌ اليه تعالى ، و«الفاسقين» مفعوله ، وضمير «به» راجع إلى «أنْ يَضربَ مثلاً» او إلى المثَل نفسه ، فالإشكال باقٍ .

وثانيهما : هبْ إنّهما كذلك ، لكنّه مايصنعون بقوله في المدثر :﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [٣١/٧٤] إذ لاشكّ إنّه قول الله تعالى ؟[٢]

* * *

قالت الجبريّة في هذا المقام ـ مداراة مع أهل الإعتزال[١] ـ : لقد سمعنا كلامَكم واعترفنا بجَودة الايراد وحسْن الترتيب وقوّة الكلام ، ولكن ماذا نعملُ

١) تفسير الفخر الرازي : ١/ ٣٦٠ . (٢-٢) كتب في نسخة الاصل فوق «العقرتين» «زايد» .

ولكم أعداء ثلاثة يشوّشون عليكم هذه الوجوه الحسَنة ؟

أحدها : مسئلة الداعي، وهي إنّالقادرعلى العلم والجهل والاهتداء والضلال لِمَ فعَل أحدهما ولم يفعل الآخر ؟

وثانيها : مسئلة العلم ، وهو إنّ خلاف ماعلِمه الله في الأزل محال ؛ فكما اعترفنالكم بقوّة الذكاء وحسن الكلام فانصفوا أيضاً واعترفوا بأنّه لاوجه لكم عن هذين الوجهين، فإنّ التعامي والتغافل لايليق بالعقلاء .

وثالثها : إنّ فعْل العبد لوكانباختياره لَما فعَل إلاّ الذي أحبّه وأراده ، لكن أحد لايريد إلاّتحصيل العلم والاهتداء ، ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال ، ثم حصل عنه خلاف ماقرّره .

فإن قيل : اشتبه عليه الكفربالايمان، والعلم بالجهل ، فلذلك فعَل مافعَل .

قلنا : ظنّه في الجهل ـ إنّه علْم ـ إن كان باختياره أولاً ، فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه ، وذلك غير ممكن ، وإن اشتبه عليه ذلك بسبب ظنّ آخر متقدم عليه لزم أن يكون قبل كلّ ظنّ ظنّ ـ إلى لانهاية ـ وهومحال .

إشراق نور قرآني طلع من أُفق عالَم رحماني
[كلام أهل التحقيق في القدَر وأفعال العباد]

اعلم ياحبيبي ـ أيدّك الله بنور تأييده وسدّدك بقوّة تسديده ـ إنَ الكلام من أهل الكلام قد بلغ إلى هذا المقام ، ولم يبق لأحد من الجانبين لهم من السهام إلاّ ورماه إلى الآخرطلباً للافحام ، فتلاطمَ حينئذ أمواج بحري الجبروالقدَر، وانكسرت سفائن البحث والنظَر ، وغرقت فيها أكثر العقول والأفهام وضاعت دون الفلاح بضاعة أفكار الاقوام ، ولم ينجح ولم يتنقح هذا المبحث لاحد من المناظرين ، ولم ينفتح هذا الباب المغلق بمفاتيح أنظار اولئك المتفكرين .

وذلك لأنّهم سلكوا في طلب المقاصد لأعلى مسالكها ، ودخلوا بيوتاً علميّة

لم يأتوا من أبوابها ؛ فمسلك العلم واليقين ليس كمسالك الظنّ والتخمين ، وباب حقائق الايمان ومعارف القرآن ليس باب تحصيل البراعة في التكلّم والبيان ولا يفي بذلك الإحاطه بالمشهورات والمتداولات ، وحفظ مايستحسنه جمهور الناس من المنقولات ، بل بالتجرّد والإخلاص وطول المهاجرة عن الخلق ، واليأس عمّا في أيديهم ، والخلوة مع الله بالذكر القلبي ، والفكر اللطيف ، ودوام الصحبة مع أنوار القرآن ، وكثرة التشوّق إلى عالَم الملكوت ، والتماس الاطلاع على غرائب أسرار الايمان .

فإذا بقي الإنسان على مثل هذه الحالات فيوشك أن يأتيه أنوارٌ متتاليةٌ عقليّةٌ أشرقت على قلبه من سماء الملكوت ، ولوامعُ متواردة طلعت عليه من أفق الجبروت فينكشف له بها جملة من خبايا حقائق أنوار الايمان ـ كثرت او قلّت ـ واطّلع على طائفة من خفايا أسرار العلم والعرفان ـ نقصت او كملت .

* * *

واعلم إن كلام أهل الحقيقة في هذا المقام بلغ منتهاه ، وأقدام أرباب البصيرة والكشف رسخت في مستقرّه ومرتقاه ، وكان نصيبهم فيه من الكأس الأوفى والقدح المعلّى ، فشربوا من برد عين اليقين ، وأفاضوا جرعه للعطاش السالكين .

فقالوا ـ كما وقعت الإشارة إليه ـ : ان الله تعالى متجلٍّ للخلق بجميع صفات كماله وأسمائه ، ومفيض على عباده وعوالِمه بكل نعوت جماله وجلاله ، فأول ماتجلى تجلى في ذاته لذاته فظهر من تجليه عالم أسمائه وصفاته ، فهي أول حجب الأحديّة ؛ ثم تجلّى بها على عالَم الجبروت ، فحصلت من تجلّيه أنوار عقليّة وملائكة مهيميّة [1] قدسيّة وهي سرادقات جبروته ؛ ثمّ تجلّى من خلف حجب تلك الأنوار على عالَم الملكوت الأعلى والأسفل ، ثمّ على أشباحها الغيبيّة والمثاليّة ، ثمّ على عالَم الطبيعية السماويّة والأرضيّة .

ولكل من هذه العوالِم والحضَرات منازلُ وطبقاتٌ متفاوتةٌ وكلّما وقع النزول

أكثر قلّت الأنوار الأحديّة بكثرة هذه الحُجب الإمكانية أكثر ، وتراكمت النقصائص والشرور بمصادمات الأعدام والقصورات أشدّ وأوفر .

أوَلاترى إن كلّاً من الصفات السبعة الإلهيّة التي هي أئمّة سائر الصفات وأصول الكمالات ـ تكون في الذات الأحديّة بريئةً من النقيصة والإمكان والكثرة والحدثان، ثمّ إذا وقعت ظلالها في هذا العالَم الأدنى صحِبتْها الآفات والشرور ولَزمتها الأعدام والنقائص والقصور والدثور، وإذا ارتفعت هذه الصفات بارتفاع موصوفاتها وذواتها عن عالَم الأجسام إلى عوالم النفوس والعقول، زالت عنها الشوائب والنقائص بقدْر ارتفاعها وعلى حسب درجات وجوداتها تخليصاً وتطهيراً ، وإذا رجعَت إلى عالَم الأسماء وجاوزت بكلماتها الطيّبات وصحائفها العاليات إلى الحضْرة الإلهية تطهّرت عن الشوائب كلّها وبلغت حدّ الكمال وخلصت عن الكثرة والانحلال ، وعادت إلى إقليم الوحدة والوصال، والانخراط في صفّ أنوار الجمال والجلال ، والاضمحلال في سطوة قهر المهيمن المتعال .

* * *

إذا تقرَّر هذا فلنرجع إلى تحقيق الجبْر والقدَر فأقول : إنّ نسبة أفعال العباد كلّها إلى الله إن وقَع من العارف المحقّق فهو حقٌّ وصوابٌ ، وإن وقع من الجاهل المتكلّم فهو باطلٌ وخطأ ، وكذا تنزيه الله عنها جميعاً إن وقع من السابقين الأولين والحكماء الشامخين ، والعرفاء الراسخينَ فهو أدبٌ وتجريدٌ ، وإن وقع من الحكيم الباحث او المتكلّم القوّال من أهل الاعتزال فهو سوء أدب وتعطيل ،وفتْح باب التأويل في أكثر الآيات ، وسدّ عظيم لطريق الاهتداء بأنوار التنزيل .

أما نسبة البعض كالخيرات إليه تعالى والبعض الآخر كالشرور إلى غيره فممّا له وجهٌ عند الطائفتين الاولين كلٌّ بحسب حاله ومقامه ، وأما لو وقع من غيرهما من أصحاب الفكر اوالرواية فيوشك أن يكون فيه قرْع باب الثنوية في الاعتقاد ، ولايأمن قائله من أن يحجب عن نور الحقّ يوم المعاد .

وأما المقلّد العامي المسلِم السليم فهو أدنى إلى النجاة في معاده من جهة

اعتقاده ، وأقرب إلى السلامة لاقتصاده ، بل هو مسلمٌ معذورٌ وليس بمفتونٍ ممكورٍ .

فالأشاعرة حيث نسبوا الأفعال إلى الله تعالى فقد أساؤوا الأدب وتجاسروا في حقّ الحقّ ، وماعرفوا حكمة الايجاد وترتيب النظام وجهلوا علْم التكليف ، فكيف أجابوا عمّن سئلهم من المكلّف الذي قيل له : « افعَلْ » أو «لاتفعَلْ» ؟ وبمن تعلّق الأمر والنهي ؟ وإلى من توجّهت الشريعة النبويّة ؟ فكانت الشريعة كلّها هباء وعبثاً ، وغايةالسعي والطاعة ضائعاً وهدراً .

وليس متعلّق التكليف مايسمّونه بالكسب ، إذلاتأثير له عند من يقول به ، بل الذي يتعلّق به التكليف وينوط به الشريعة اقتدارلطيف من العبْد مندرج فيالاقتدار الإلهي كاندراج نورالكواكب والسراج فينورالشمس ، فيعلم بالدليل إنّ للكوكب نوراً منبسطاً على وجه الأرض ، لكن ماندركه لسلطان نورالشمس كما يعطي الحسّ في أفعال العباد إنّ الفعل لهم حسّاً وشرعاً ، وإن الاقتدار الإلهي مندرجٌ فيه يدركه العقل بالبرهان ، ولايدركه الحسّ ،كاندراج نور الشمس في نور الكوكب ـ وهو عين نور الشمس والكوكب لها مَجلى .

فالنوركلّه الشمس ، والحسّ يجعل النورللكوكب ، وعلى الحقيقية لانورَ إلّا نورالشمس، فاندرج نوره فينفسه ، إذ لميكن ثمّة نور غيره ، والمَرائي ـ وإنكان لها أثرـ فليس ذلك من كونها نوراً ، فالنورله أثرمن كونه نوراً بلاواسطة، ويكون له أثر آخر في مرآة تجلّيه بحكم بخلاف حكمه من غير واسطة ؛ فنور الشمس إذا تجلّى في البدر يعطي من الحكم مالايعطيه منه بغيرالواسطة ، ولاشكّ في ذلك .

وكذلك الاقتدارالإلهيإذا تجلّى في العبيد فظهرت الأفعال علىالخلْق ، وهو وإنكان بالاقتدار الإلهي ولكن يختلف الحكملأنّه بواسطة هذا المجلَىالذيكان مثْل المرآة بتجلّيه .

وكما ينسب النور الشمسي إلى البدْرفي الحسّ ـ والفعل لنور البدْر وهو للشمس ـ فكذلك ينسب الفعْل إلى الخلْق فيالحسّ والفعْل انماهولله فينفسالأمر؛

ولاختلاف الأثر تغيّر الحكم النوري في الأشياء كذلك يختلف الحكم في أفعال العباد .

ومن هيهنا يُعرف التكليف إلى من توجّه وبمن تعلّق ، وإذا كان الأمر بين الشمس والبذر بهذه المثابة من الخفاء وأنه لايعلم ذلك كل أحد فما ظنّك بالأمر الإلهي في هذه المسئلة مع الخلق من الخفاء .

فمَن وقف على هذا العلم فهو من أعلى علامات السعادة ، ومن فقد مثل هذا فهومن علامات الشقاوة ، واريد بهذا سعادة الأرواح وشقاوتها المعنوية، وأما السعادة الحسيّة والشقاوة الحسيّة فعلاماتها الأعمال المشروعة بشرطها - وهوالاخلاص - قال الله تعالى : ﴿ وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين ﴾ [٩٨/٥] وقال : ﴿ ألا لله الدين الخالص﴾ [٣/٣٩] - والاعمال التي بخلافها .

فمن عرف نسبة العقل - الذي هوأمير المشاعر والحواسّ - إليها عرف نسبة الاقتدار الإلهي إلى اقتدار الناس ، وسرّ ﴿ وَمَاتَشَاؤنَ إلّا أنْ يَشاءَ اللهُ ﴾[٧٦/ ٣٠] .

وروى الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني - رحمه الله - في كتاب التوحيد من كتب الكافي [١] عن أبي الحسن الرضا عليه السلام « قال الله : يابنَ آدم - بمشيئتي كنتَ أنتَ الذي تشاءُ لنفسكَ ماتشاءُ ، وبقوّتي أدّيتَ[إليّ]فرائضي ، وبنعمتي قويتَ على معصيتي ، جعلتكَ سميعاً بصيراً قويّاً ، ماأصابك من حسنةٍ فمن اللهِ ، ومَا أصابكَ من‌سيئة فمنْ نفسكَ ، وذلكَ انّي أولى بحسناتِكَ منكَ ، وأنتَ أولى بسيّئاتِكَ منّي ، وذلك انّي لااسئَل عمّا أفعَل وهُم يُسئلون» .

ولعلّك إن كنت ذا بصيرة تستفيد من هذا الحديث القدسي حقّية ماذكرنا لك سابقاً إن النقائص والقصورات اللازمة في هذا العالَم لبعض الصفات المنسوبة إلى الحقّ تارةً وإلى الخلق اخرى إنّمانشأت ولزمت من خصوصيّة هذا الموطن ، فعادت

---

٢) الكافي : باب المشيئة والارادة : ١٥٢/١

إلينا لا إلى الصفة الإلهية وهو معنى قوله تعالى : « أَنْتَ أَولى بسيّئاتك منّي» ومعنى قوله : «لا أسئَل عما أفعل» كما إن الأفعال الصادرة منه بلا واسطة وكذا الصفات الإلهيّة الثابتة له في مقام التوحيد قبل عالَم الكثرة ليست فيه شائبة النقص والقُبح حتى يرد فيها السؤال ، لأنّ عالَم الإلهيّة كلّه نور وكمال ، وليس معناه ـ كما توهّمه قوم ـ إن صدور القبيح منه حسَن ، وإن السؤال من قبحه حرام وبدعة ، لأن العالَم ملكه وملكه له أن يفعل في ملكه كلّما يريد ـ وإن كان قبيحاً .

هذا مازعمته الأشاعرة وهو عندنا أكثف الاعتقادات وأفحشها ـ تعالى وتقدّس كبرياؤه عمّا يقوله الظالمون المتجاسرون في حقّه علوّاً كبيراً .

تمثيـلٌ :

ذكره بعض أصحاب القلوب[1] تقريباً للطبائع والأفهام ، وتسهيلاً لفهم التوحيد الأفعالي على العقول فيما يضاف إلى الجمادات والأعجام ، فإنّ الحجاب عن إدراك هذا التحقيق أمران : أحدهما إختيار الإنسان والحيوان . وثانيهما ماينسب إلى الجمادات وسائر الأجرام .

أما الأول : إنّ نسبة إرادة الإنسان إلى مشيئة الله كنسبة إدراك الحواسّ إلى إدراك العقل ، كما في قوله : ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ [٧٦/٣٠] ونسبة مصادر أفاعيلها من الأبدان والأعضاء كنسبة الجوارح إلى القلب الذي هو أمير الجوارح ، كما دلَّ عليه قوله[تعالى:]﴿يَدُ اللهِ فَوقَ أَيْدِيهِم﴾[٤٨/ ١٠] وقوله: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُم ﴾ [٩/ ١٤] وقوله ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ ﴾ [٨/١٧] .

وأما الثاني : فقد انكشف لدى البصائر المستنيرة إنّ الشمس والقمر، والغيم والمطَر، والأرض وكلّ حيوان وجماد مسخَّرات بأمره ، ومقبوضات بقبضة قدرته ، كالقلم الذي هو مسخر للكاتب وعلمه وارادته وقدرته وقوته التي في عصبه واصبعه كما ان علمه ومشيئته وارِدَتان عليه من خزائن غيب الملكوت وكتابة قلَم اللاهوت ـ على

١) إلى آخر الفصل ملخص من احياء علوم الدين، كتاب التوحيد والتوكل: ٤ /٢٤٧ إلى ٢٥٢ .

ترتيب ونظام ، وتقدّم وتأخّر، من الأعلى فالأعلى، إلى الأدنى فالادنى، حتّى انتهى أثر القدرة من إحدى حاشيتـــي الوجود إلى الأخرى ، ومن القلم الأعلى إلى القصب الأدنى .

وهذا مما يشاهده من انشرح صدره بنورالله ويسمع بسمعــه المنور من يدرك ويفهم تسبيح الجمادات وتقديسها وشهادتها على أنفسها بالعجز والمسخريّة بلسان ذلق أنطقها الله به الذي أنطق كلّ شيء بلاحرف وصوت مالايسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون .

فقال بعض الناظرين من هذا المشكاة للكاغد ـ وقد رآه أسودّ ـ : لِمَ تسوّد وجهك وتشوّش بياضك بهذا السواد ؟

فقال بلسان الحال : سلوا هذا المداد الذي ورد عليّ وغيّرهيئتي وجبلّتي .

فقال للمداد : لِمَ فعلتَ ذلك ؟

فقال : كنت مستقراً في قعر الدواة لاصعود لي بنفسي عن ذلك المقعر ، فورد عليّ قصبة تسمى « القلَم » ، فرقاني من مقعري ، ولولا نزوله ماكان لي صعود .

فقال للقلم : لِمَ فعلتَ ذلك ؟

فقال : كنــت قصَباً نابتاً في بعض البقاع لاحركة منّي ولا سعي ، فورد علـيّ قهرمان سكّين بيد قاطع ، فقطعني عن أصلـي ، ومزّق علي ثيابي وشقّ رأسي ، ثمّ غمسني في سواد الحبر ومرارته .

فقال للسكين : لِمَ فعلت؟ فأشار إلى اليد .

فاعترض عليها فقال : ماأنا إلّالحم ودم وعظم ، حرّكني فارس يقال له القدرة، فاسئلها .

فلمّا سئلها عن ظلمها وتعدّيهاعلى اليد فأشارت إلى الإرادة .

فقال لها : ماالذي قوّاك على هذه القدرة الساكنة المطمئنّة ؟

فقالت : لاتعجل لعلّ لنا عذراً وأنت تلوم ، فإنّي ماانبعثت ولا انتهضت بنفسي ، ولكن بعثني حكم حاكم وأمر جازم من حضرة القلب ، وهو رسول العلم على لسان

العقل بالإشخاص للقدرة، والإلزام لها في الفعل ، فإنّي مسكين مسخّر تحت قهر العلم والعقل ، فلا أدري بأيّ جرم سخّرت لهما والزمت لهما الطاعة ، لكنّي أدري إنّ تسخيري ايّاها بأمر هذا الحاكم العادل أو الظالم .

فأقبَلَ على العلم والعقل والقلب مُطالباً لهم ومُعاتِباً ايّاهم على سبب استنهاض الإرادة وإنهاضها للقدرة .

فقال العقل : أمّا أنا فسراج مااشتعلت بنفسي ، ولكنّي اُشعلت .

وقال القلب : أمّا أنا فلوح ماانبسطت ، ولكنّي بُسطت ، ومانتشرت ولكنّي نشرني من بيده نشر الصحائف .

وأمّا العلم فقال : إنّما أنا نقش في منقوش ، وصورة صوّرت في بياض لوح القلب لماأشرق العقل ومانخططت بنفسي ، فكمْ كان هذا اللوح قبلي خالياً فسلم[1] القلم عني ، واسئله عن هذا .

فرجع إلى القلم تارةً أخرى بعد قطع هذه المنازل والبوادي، وسير هذه المراحل والمقامات ، فوقع في الحيرة حيث لم يعلَم قلماً إلّا من القصب ، ولالوحاً إلّا من العظم والخشب ، ولاخطّاً إلّا بالحبْر ، ولاسراجاً إلّا من النار ، وكان يسمع في هذا المنزل هذه الأسامي ولايشاهد شيئاً من مسمّاها .

فقال له العلْم : زادك قليل وبضاعتك مزجاة ومركبك ضعيف،فالصواب لك أن تؤمن بهذه المسمّيات ايماناً بالغيب وتنصرف وتدع ماأنت فيه .

فلمّا سمع السالك ذلك استشعر قصور نفسه فاشتعل قلبه ناراً من حدّة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص، ولقد كان زيته في مشكاة قلبه يكاد يضيء، ولو لم تمسسه نار لقوّة استعداده وكبريتيّة في مادته ، فلمّا نفخ فيه العلم بحدّته اشتعل زيته ، فأصبح نوراً على نور فقال له العلم ، اغتنم الفرصة وافتح بصرك ، فلعلّك تجد على هذه النار هدى .

---

١) في الاحياء : فسل القلم عنّي .

ففتح بصره فرأى القلم الإلهي كما سمع نعته من العلْم إنّه ليس من قصَب ولا خشَب ولا له رأس و ذنَب ، وهو يكتب على الدوام في صحائف قلوب الأنام أصناف العلوم والحقائق، وكان له في كلّ قلب رأس ولارأس له ، فقضى منه العجب، فودّع عند هذا العلم وشكره ، وقال : لقد طال مقامي عندك ، إنّي عازم على السفر إلى حضرة القلم .

فلمّا جاءه وقصّ عليه القصص وسأله : «مابالك تخطّ على الدوام في القلوب من العلوم ماتبعث به الإرادات إلى إشخاص القدرة وصرفها إلى المقدورات ؟» فقال لقد نسيت مارأيت في عالَم الملك ، وسمعته من جواب القلم عن سؤالك ؟

قال : لَم أنس .

فقال : جوابي مثل جوابه ، لتطابق عالَمي الملك والملكوت ، إنّما سمعت «إن الله خلَق آدم على صورته» فاسئل عن شأن الملقب بـ «يمين الملك» فإنّي مقهور في قبضته مسخّر ، فلا فرق بين قلم الآدمي والقلم الإلهي في معنى التسخير ، إنّما الفرق في ظاهر الصورة والتصوير .

قال : ومَنْ يمين الملك ؟

قال القلم : أماسمعت قوله تعالى : ﴿وَٱلسَّمٰوٰتُ مَطوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [٦٧/٣٩] هو الذي يردّدها ، فاسئل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم .

[فسافرَ السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه مايزيد على عجائب القلم . . . فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم][1] فقال : جوابي ماسمعتَ من اليمين الذي في عالَم الشهادة ، وهو الحوالة على القدرة .

فلمّا سار إلى عالَم القدرة فرأى فيه من العجائب مااستحقر عندها ماقبْل ذلك فسئلها عن تحريك اليمني[2]. فقال أنا صفة فاسئَل «القادر» إذالعهدة على الموصوفات

---

١) مابين [ ] اضفتها من الاحياء تكميلا الكلام .

٢) كذا ، وفي الاحياء : اليمين .

لاعلى الصفات .

وعند هذا كاد أن يزيغ وينطق بالجرأة على السؤال[1] ، فثبّت بالقول الثابت ونودي من سرادقات الحضرة : ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ [٢٣/٢١] فغشيته الحضرة ، فخرّ صعقاً ، فلما أفاق قال : سُبحانَكَ ماأعظمَ شأنكَ ، تبتُ إليك وتوكّلت عليكَ ، آمنتُ بأنّك الملك الجبّار الواحد القهّار، فلاأخاف غيرك ولاأرجو سواك ، ولاأعوذ إلّابعفوك من عقابكَ ، وبرضاكَ من سخطك وبكَ منكَ ، فأقول : اشرحْ لي صدري لأعرفك، واحللْ عقدة الصمْت من لساني لاثني عليك .

فعند هذا رجع السالك واعتذر عن أسئلته ومعاتبته ، فقال لليمين والقلم والعلم والإرادة والقدرة ومابعدها : اقبلوا عذري فإنّي كنت غريباً في بلادكم، ولكلّ داخل دهشة ، فما كان إنكاري عليكم إلّاعن قصوري وجهلي ، والآن قد صحّ عندي عذركم ، وانكشف لي انّ المتفرد بالملك والملكوت،والعزّة والجبروت هوالواحد القهّار ، والكلّ تحت تسخيره ، وهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن .

فهذا هو الكلام في تفسير الإضلال .

فصل

قوله : « وَيَهْدِي مَنْ يَشَاء »

قدمرّ الكلام في معنى الهداية ، وقد جاء الهُدى على وجوه :[2]

أحدها . الدلالة والبيان . قوله[تعالى]: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [٣/٧٦] .

وثانيها : الدعوة إلى الحقّ . ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٥٢/٤٢] أي : لتدعوا ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [٧/١٣] أي : داع يدعوهم إلى ضلال أو هدى .

وثالثها : التوفيق بالألطاف المشروعة للمؤمنين بسبب ايمانهم في مقابلة

---

١) في الأحياء : ويطلق بالجرأة لسان السؤال .

٢) تفسير الفخر الرازي : ١/٣٦٢ .

الإضلال بمعنى الخذلان للكافرين بكفرهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [١٧/٤٧] وقوله: ﴿وَيَزِيدُ ٱللهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوا هُدًى﴾ [١٩/٧٦] ﴿وَٱللهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ﴾[٢/٢٥٨] وقوله : ﴿يُثَبِّتُ ٱللهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ وَيُضِلُّ ٱللهُ ٱلظَّالِمِينَ﴾ [١٤/٢٧] .

ورابعها : الهدى إلى طريق الجنّة . قوله : ﴿يَهْدِي بِهِ ٱللهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ ٱلسَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٥/١٦] .

وخامسها : التقديم . يقال : «هَدَى فلانٌ [فلاناً]» إذا قدّمه أمامه . وهوادي الخيل أعناقها ـ لأنّها تتقدّمها .

وسادسها : هَداه ، أي : سمّاه مهتدياً وحكم عليه . قوله : ﴿ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللهِ﴾ [٣/٧٣] وقوله : ﴿مَنْ يَهْدِ ٱللهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِي﴾ [٧/١٧٨] اي : من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحقّ بأن يسمى مهتدياً .

فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة ، وقد انكشف عليك حالها فيما تقدّم في باب الاضلال .

وعند الجبرية للهداية وجهٌ آخر، [١] وهو كون الهدى بمعنى خلْق الهداية والعلْم ، في مقابلة الإضلال بمعنى [خلْق] الضلالة والجهل ؛ كما إنّ الله هو المحيي والمميت بمعنى خالق الحيوة والموت .

قالت المعتزلة : إن هذا غير جائز لغةً ، إذ لا يقال لمَن حمل غيره على سلوك الطريق جبراً وكرهاً « إنّه هداه إليه » وإنّما يقال : « ردّه إلى الطريق المستقيم » . وذكروا وجوهاً أُخرى[١] مكرّرة الايراد والاندفاع لانطوّل الكلام بذكرها تفصيلاً .

ويكفي للجميع جوابٌ واحد ، وهو إنّا نعلم يقيناً بالقواطع البرهانيّة إنّ خالق الأشياء كلّها هو الله ـ إما بلا واسطة ، او بواسطة ـ والتي تمسّكتم بها وجوهٌ لغويّة أو

١) تفسير الفخر الرازي : ١/٣٦٣ .

نقليّة قابلة للاحتمال ، والمحتمل لايعارض القاطع ، فوجب المصير إلى مايقضي به العقل المنير ؛ أومايسمع بالقلب السليم ممن عنده علم من الذكر الحكيم كما قال تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ [٤٣/١٦] .

قوله جلّ اسمه : « وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا ٱلْفَاسِقِينَ »

الفِسْق أصله الخروج من قولهم « فَسَقَتْ الرطبة من قشْرتها» أي :خرجت ، فكأنّ الفاسق هوالخارج عن الطاعة ، وتسمى الفأرة «فُوَيسِقة» لخروجها لأجل المضرّة

وعندالخوارج إنّه كافر، وعندالمعتزلة إنّه لامؤمن ولا كافر، لأنّ الايمان عندهم عبارة عن مجموع التصديق والإقرار والعمل ، والكفر تكذيب الحقّ وجحوده ، فجعلوه قسماً ثالثاً نازلاً بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كلاّ منهما في بعض الأحكام .

واحتجّ المخالف بقوله تعالى ﴿بِئْسَ ٱلِاسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَانِ﴾ [١١/٤٩] وقال : ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [٧/٤٩] وصاحب الكشاف لاعتزاله فسّر الفاسقين بالخارجين عن حدّ الايمان معتضداً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ [٦٧/٩] وتبعه البيضاوي [١] جرْياً على عادته في الاتّباع .وهذه المسئلة طويلة مذكورة في الكلام .

ومرتكب الكبيرة فاسقٌ خارج عن أمرالله بالاتّفاق ، وله درجات :

الأول : الذي لايميّز بين الحقّ والباطل ، والجميل والقبيح ، ساذجاً عن العقائد الرديئة ، غير مستمرّالشهوة ؛ وهو سريع القبول للعلاج قريب المبادرة إلى التوبة .

الثاني: أن يكونقد عرف ذلك ، لكنّه يتعاطاها انقياداً لشهوته ، وإعراضاً عن صواب رأيه لاستيلاء الداعبة الشهويّة عليه ، بل زيّن له سوء عمله ، لكنعلم تقصيره

---

١) البيضاوي في تفسير الآية ، وقال في الكشاف ٢٠٧/١ : « والفاسق في الشريعة الخارج عن أمرالله بارتكاب الكبيرة» .

فأمره أصعب ، ورجوعه أبعد .

الثالث أن يعتقد في قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق إنّها مستحسنةٌ ، وإن ما يعتقده ويفعله حقٌ وجميلٌ، وتعود ارتكابها والإنهماك فيها من غيرمبالاة بها، فهذا يكاد يمتنع اصلاحه ، ولن ترجي توبته إلّاعلى الندور، وذلك لتضاعف أسباب الضلال .

والرابع : أن يكون مع إدامته على الفسوق ورسوخه في العصيان يرى الفضيلة فيمايفعله من كثرة الشر واستهلاك النفوس ، ويعتقد إن ذلك موافق للشريعة ويباهي به ، ويظن إن ذلك يرفع في قدْره . وهذا أصعب المراتب وأشدّها غوراً وتعمّقاً في الباطل .

فقيل للأول من هؤلاء : « ضَالٌّ » فقط . وللثاني « ضَالٌّ وفاسِقٌ » . وللثالث : «ضَالٌّ وفَاسِقٌ وظَالِمٌ» . وللرابع «ضالٌ وفاسقٌ وظالمٌ وشرّيرٌ» أي : شيطان مَريد . والثلاثة الأول ممّن لايُسلب عنهم اسم الايمان لاتّصافهم بالتصديق الذي هومسمّى الايمان ، وربما جازت التسمية به للرابع عندطائفة تمسّكاً بظاهرقوله تعالى : ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا﴾ [٤٩/٩] .

وتخصيص الإضلال بالفسّاق يدلّ على تعليقه بالوصف وترتّبه على فسقهم وخروجهم عن دائرة أهل الايمان والصلاح ، فأدّى بهم العدول عن منهج الحق والصواب إلى الإصرارعلى الباطل والخطأ وصرفهم إلى الضلال البعيد والإضلال.

* * *

وقرىء «يُضَلُّ» على البناء للمفعول ، و« الفَاسِقُون » بالرفع .

قوله جلّ اسمه :

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

أراد أن يذكر صفة الفاسقين كشفاً عن حالهم وايضاحاً لسبب ضلالهم وتقريراً لرسوخهم فيما هم عليه ، ليدلّ على نكالهم في مآلهم من الخسران العظيم والعذاب الأليم .

و«النَقْـضُ » [١] في اللغة : فسْخ التركيب وفكّه . وإنّما ساغ وشاع استعماله في إبطال العهد تشبيهاً له بالحبْل على سبيل الاستعارة لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر؛ثمّ إنّ ذكر المشبّه به ـ وهو الحبل ـ كان ترشيحاً للمجاز،وإن أُطلق مع المشبّه ـ وهو العهْد ـ كان رمزاً إلى ماهو من روادفه ، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفهـا أن يسكتوا عن ذكر المستعار ويرمزوا بذكر شيء من روادفه ، فينبّهوا على مكانه، كقولك « شجاعٌ يفترسُ أقرانَه » تنبيهاً على أنه أسدٌ في شجاعته . و «عالمٌ يغترف منه» تنبيهاً على أنّه بحْرٌ في علمه وإفادته .

ومن قبيل الأول قول ابن التيهان في بيعة العقبة[٢]: «يارسول الله إنّ بيننا وبينَ القومِ حِبالاً ونحن قاطعوها فنخشى إن الله [عزوجل] أعزّك وأظهرك [على قومك] أنْ

١) الكشاف : ١/ ٢٠٧

٢) هو أبو الهيثم بن التيهان ، راجع السيرة النبوية لابن هشام : أمر العقبة الثانية : ١/ ٤٤٢ . وفي الأصل : ابن التيهارة (محرف) .

ترجع إلى قومك ».

و«العَهْد» الموثق ، وجاز استعماله في كلّ مامن شأنه أن يتعاهد ويتحفّظ به ، كالوصايا والأيمان والنذور والأوقاف ؛ ويقال للدار من حيث إنها يراعى بالرجوع إليها ، وللتأريخ لأنّه يحفظ .

[ماهو «عَهدُ الله» ؟]

ثمّ اختلفوا في المقصود من هذا العهد على أقوال :

الأول : ماركز في العقول من قوّة الإستعداد لإدراك الحجج القائمة الدالّة للعباد على صحّة توحيده وصدق رسوله . وهذا معنى قوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [٧/١٧٢] وعليه يحمل قوله : ﴿ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُم ﴾ [٢/٤٠] .

الثاني : أنْ يُعنى به ميثاقاً أخذه من الناس وهم على صورة الذرّ وأخرجهم عن صلب آدم عليه السلام كذلك ، وهو معنى قوله : ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ الآية [٧/١٧٢] .

أقول : وهذا عند التحقيق راجع إلى الوجه الأول .

والثالث أن يُعنى به مادلّ عليه بقوله : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَازَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [٣٥/٤٢] فلما لم يفعلوا ماحلفوا عليه ولم يهتدوا فقد نقضوا عهدهم وميثاقهم .

وهذا مرجوحٌ ، لاختصاصه بطائفة مخصوصة يرد عليهم الذم فيما التزموا باختيارهم من أنفسهم ، بخلاف الأول ، فإنّه عامٌّ في كل من ضلّ و كفر ، ويلزمهم الذمّ لأنّهم نقضوا عهداً أبرمه الله تعالى وأحكمه بما أنزله من دلائل الآفاق والأنفس وشواهد الكتب والرسل بالحجج البيّنة مع مااودع في العقول .

* * *

قال المتكلّمون في إنكار الوجه الثاني وإسقاطه[1] : كيف يحتجّ الله تعالى على عباده بعهدٍ وميثاق لايشعرون به ، كما لايؤاخذهم بما أذهب علمه عن قلوبهم بالسهو والنسيان ، فكيف يجوز أن يعيبهم بذلك ويذمّهم .

أقول : إنّ الكلام في تحقيق إخراج الذرّية عن صلب آدم على صورة الذرّ عميق خارج عن طور أهل البحث خروجاً شديداً ؛ وبعُدت أذهانهم عن دركه بُعداً بعيداً ، وقد وقعت الإشارة إليه حيث ذكرنا إنّ للإنسان أنحاء من البعث والحشر .

واعلم إنّ طوائف العلماء ذكروا في توجيه الخطاب الإلهي والكلام الربّاني إلى المعدوم في حال عدمه وجوهاً :

أحدها ماذكره القائلون بثبوت المعدومات وشيئيّة الماهيّات قبل وجوداتها كالمعتزلة القائلين بثبوت المعدوم ثبوتاً خارجيّاً ، وكبعض المتصوّفة القائلين بثبوته ثبوتاً علميّاً في الأزل ، وهو إن الخطاب مع أفراد البشرحين ثبوتها في الخارج أو في علم الله ، وقد أُقيمت البراهين على [بطلان] شيئيّة المعدوم في الكتب العقليّة وزيّف القول بها بما لامزيد عليه .

وثانيها مايبتني إمّا على قول بعض الحكماء القائلين بقِدَم الأرواح الإنسانيّة او على القول بتقدّمها على الأبدان بألفي عام ، كما ورد في الحديث النبوي[2] ـ على قائله وآله السلام ـ وفي رواية : «خلَق اللهُ الأرواحَ قبلَ الأجسامِ بأربعةِ آلاف سنين» وإنّ الخطاب والعهد وقعا على الأرواح الإنسانيّة قبل تعلّقها بالأبدان العنصريّة .

وهذا أيضاً مقدوح ـ لدلالة البراهين القائمة على بطلان تقدّم النفوس بأنحاء وجوداتها المختصّة على الأبدان ـ فضلاً عن قِدمها .

وقد ذكر معلم الفلاسفة وجوهاً من البراهين على أنّ حدوثها بحدوث الأبدان[3] وذلك لأنّ المفارقات عن الأجسام وعلائقها لاتتغيّر ولاتتجدّد لها ولايسنح لها حالة

---

١) الفخر الرازي : ٣٦٥/١ .

٢) بحار الانوار: كتاب السماء والعالم : باب ٤٣ : ١٣٢/٦١ .

٣) راجع المباحث المشرقية : ٣٩٠/٢ . والاسفار الاربعة : ٣٣٤/٨ .

غريبة الجأتها عن مفارقة عالم القدس والطهارة ، واقليم الخير والسعادة إلى هذا المهوى الذي هو منبع الشرور والآلام ، ومعرض الأمراض والهموم والأعدام .

وحمل بعضهم الأرواح والأجسام المذكورتين في الحديث المذكور على الأرواح الكليّة والأجرام الكليّة ، ونحن قد عملنا في شرح هذا الحديث وتعيين المذكور فيه على كلتا الروايتين رسالة على حدة[1].

وثالثها قول المحققين من أهل التوحيد ـ وهو إنّ الخطاب بقوله تعالى : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ في أخذ الميثاق كان لحقيقة الإنسان الموجودة في العالَم الإلهي والصقع الربوبي ، فإنّ لكل نوع طبيعيّ حقيقة عقليّة وصورة مفارقة ومثالاً نوريّاً في عالَم الحقائق العقليّة والمثُل الإلهيّة هي صوَر مافي علْم الله عند الحكماء الربّانيّين والعرفاء الأقدمين ، وهم كانوا يسمّونها بأرباب الأنواع ، زعماً منهم إنّ كلّا منها ملك موكّل بإذن الله يحفظ باقي أشخاص ذلك النوع الذي هو صورتها عند الله في عالَم الصور المفارقة والمثُل النوريّة العقليّة،ونسبته إليها نسبة الأصل إلى الفروع ،ونسبة النور إلى الأظلال .

والفرق بين الحقيقة الإنسانيّة وسائر الحقائق بأنّ كلّا منها مربوب اسم واحد من الأسماء الإلهيّة ، وهذه الحقيقة مظهر الاسم«الله» المتضمّن لسائر الأسماءومربوبه وبأنّ ليس لأفراد غيرها التنزّل عن المرتبة التي هي عليها ولاالترقّي من مقام إلىمقام حتى ينتهي إلى الحضرة الإلهيّة ، بخلاف هذه الحقيقة الإنسانيّة المستعدّة بصورتها الكونيّة للخلافة الربّانية ، وبصورتها العقليّة للوفاء بالميثاق في النهاية كما للقبول لأخذه وعقده في البداية .

وهذا مما هومحقّق عند القائليـن بأنّ للإنسان صعوداً وهبوطاً بحسب تطوّره في الأطوار، ففي الهبوط نزل من عالَم القدس والجنّة بأمره تعالى، وقوله : ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [٢/٣٦] وفيالصعود

---

١) لم نعثر بعد على هذه الرسالة وقد ذكر في الرسائل المنسوبة إليه (ده) «رسالة في بدء وجود الانسان »وقال في الذريعة « طبع مع بعضرسائله (ده) »ولكنمارأيتها ايضا.

يرتقي الى جوار الله ومقام قاب قوسين ومقام المكالمة الحقيقية ، وإلى حيث يقول [1]: «منْ رآني فقَد رَأى الحقَّ » ويقول : «لي معَ اللهِ وقتٌ لايسَعني فيه ملكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ » .

ثم لايخفى على أولى النهي إنّا لانجد ولاندري انّالله تعالى ذكر إنّه كلّم أحداً وهو بعدُ لم يجيء إلى عالَم الكون إلّابني آدم ، فإنّه كلّمهم وهم بعدُ غير موجودين في العالَم ، وأجابوه وهم لم يتولدوا ولم يحدثوا بعدُ، فجرىٰ لهم بالجود الربّاني ماجرىٰ لا بالوجود الإنساني ـ وإلى ذلك المقام سينتهي المنتهى بأن يكون سمعه وبصره ولسانه كما قال في الحديث القدسي[2] : «كنتُ له سمعاً وبصراً ولساناً : فبي يسمعُ وبي يبصرُ وبي ينطقُ» وإلى هذا أشار الجنيد حين سئل: «ماالنهاية ؟ » فقال: «الرجوعُ إلى البداية» .

وأما معنى قطع هذا الميثاق ونقض العهد الواقع في البداية فهو إنّ تلك الحقيقة الإنسانيّة الموجودة قبل هذه الأكوان الترابيّة في عالَم الحضرة الربوبيّة كانت ذات جهات وحيثيّات عقليّة تضاعفَت عليها من تضاعيف الإشراقات النورية الواجبيّة وتضاعيف النقائص الإمكانيّة ، وكثرة الإزدواجات الحاصلة بين جهات النور والظلّمة والوجوب والإمكان، والكمال والنقصان .

فهذه الجهات العقليّة هي أسباب كثرة الأكوان لأفراد الإنسان ، وهي المعبَّر عنها بالذرّات المستخرجة بحسب الفطرة ، فإنّه استخرج الله من ظهْر آدم ذرات بَنيه ، واستخرج ايضاً من ظهورهم ذريّات ذريّاتهم المودعة فيها إلى يوم القيامة .

* * *

إذا تصورت هذا فاعلم إنّ المستمعين منهم للخطاب كانوا على ثلاث طبقات : السابقون ، وأصحاب اليمين ، وأصحاب الشمال ؛ وجعل الله لكلّ منهم سمْعاً وبصَراً وفؤاداً ـ على حسب حاله ومقامه .

---

١) البخاري : باب التعبير، ٩ /٤٣.

٢) الحديث معروف رواه العامة والخاصة بألفاظ مختلفة .

ثمّ نظر إلى السابقين بنظر المحبّة وجعلهم قابلين لنورالمحبّة ،كما في قوله : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [٥/٥٤] ونوّر سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم بأنوار اللطف والكرامة» فلما قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فسمعوا الخطاب بالسمع المنوّر وشاهدوا الجمال بالأبصار المنوَّرة ، وأحبّوا لقائه بالقلوب المنوّرة ، فأجابوه بلسان المحبّة يقيناً حقّاً وايماناً وتسليماً وتعبّداً ورقّاً .

وأمّا أصحاب اليمين فسمعوا الخطاب بسمع القابليّة وأبصروا الشواهد بالأبصارالخالية عن الغشاوة ، وفهموا تعريف الوحدانيّة بالقلوب الصافية ، فأجابوه بلسان الايمان تعبّداً ورِقّاً ، وقالوا : ﴿بلىٰ﴾ أنتَ ربُّنا ومعبودنا .

وأما أصحاب الشمال فامتحنوا بإظهار العزّة والعلىٰ ، واحتجبوا برداء الغيرة والكبرياء ، فسمعوا الخطاب من وراء الحجاب ، وعلى السمْع وقر البُعْد ، وعلى الأبصار غشاوة الحجُب الظلمانيّة ، وفي القلوب ختم الظُلمة لأنها في أكنّة العزّة ، فلم يسمعوه بسمع القبول والطاعة ، فأجابوا بلسان الإقرار جبراً واضطراراً ودهشة وافتقاراً .

فقد انكشف لك إنّ لأفراد البشر قبل ورودهم إلى الدنيا هويّات عقليّة مستخرجة من ظهر أبيهم العقلي ، فتجلّى الله عليهم قبل وجودهم ، وربّاهم ، وشاهدوه بَلاهم ، وسمعوا خطابه ، وأجابوه إقراراً بوحدانيّته وربوبيّته في نشأة سابقة على هذه النشأة لهم .

فصل

واعلم إن لله تعالى عهداً عامّاً أخذه على جميع الموجودات ، وهو أن يطيعوه ويعبدوه ويسبّحوه ويعظّموه ، لأنّ الكلّ حيٌّ قائم ناطقٌ بحيوة سارية في الأشياء من الحيّ القيّوم ، ونوريفيض عليها من نورالله الفائض على السموات والأرض. وعهوداً مخصوصة وهي ثلاثة أجناس :

عهد أخذه على جميع ذرية آدم بأن يقرّوا بربوبيّته لساناً واعترافاً، كما اقرّوا به فطرة وحقيقة وشهوداً عقليّاً، كما أخبر عنه تعالى بقوله: ﴿قَالُوا بَلىٰ شَهِدْنَا﴾ [١٧٢/٧].

وعهد خصّ به النبيّين أن يقيموا الدين، ولا تتفرّقوا ويبلّغوا الرسالة إلى الخلق أجمعين، كما في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ [٧/٣٣].
وعهد خصّ به العلماء بأن ينصّوا الحق ولا يكتموه، وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللهُ مِيثَاقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [١٨٧/٣].

فصل

[تأويل قوله تعالى: «مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ»]

الضمير في قوله ﴿مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ راجعٌ إلى العهد.

و« الميثاق » صيغة مصدر أريد بها ما يقع به الوثاقة أي الإحكام والمراد به أمّا من قبل الله فبما وثّق الله به عهده من إنزال الآيات والكتب، وأما من قِبلهم فبما وثّقوه من القبول والالتزام والاستعداد، ويحتمل أن يراد بها المعنى المصدري.

وكلمة «مِنْ» إبتدائية، لأنّ ابتداء النقض كان بعد الميثاق، إذ لو كان قبله لم يستحقّوا الذمّ هذا المبلغ، وفيه إشارة إلى أنّ اولئك الضالّين بعد أن حصّلوا مقدمات علم التوحيد ووصلوا إلى مرتبة يستعدّوا بها لإدراك المعرفة واليقين رجعوا إلى مقام الجحود والإنكار طلباً للرياسة والجاه، وترفّعاً عن قبول التعلّم، وإعراضاً عن سماع الآيات وانهماكاً في طلب اللذات، حتى صاروا قواطع طريق الحقّ.

فقوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ معناه: إنّهم كانوا يقطعون على منْ هو بصدد السلوك على طريق الحقّ والمشي على صراط التوحيد سبيلَهم بإفساد عقائدهم بالشُبه المضلّة وانكار المعجزات النبويّة والقدح في حقّية العلوم الإلهية والآيات والحال انّهم أمروا أن يوصلوا طريق الحق والتوحيد ويصلوا رحم القرابة الايمانية

والرابطة الإلهيّة ، فإن للوجود الحقيقي رباطاً وحدانيّاً ، وللقرابة المعنويّة الايمانيّة صلة منشأه الرحمة الرحمانيّة ،كما إن للوجود الصوري اتّصالا وللقرابة الصوريّة صلة منشأها الرحم الرحمن الانعطافي .

بيان ذلك إن الإنسان حيث هبَط بأمر الله عن عالَم الوحدة الإلهيّة إلى جنّة أبيه آدم عليه السلام ثم نزَل بأمر ﴿اهبطوا﴾ [٢٤/٧] إلى أرض البشرية ، وانقطَع عن عالَمه الأصلي إلى دار الفرقة والتشتّت . ثمّ هو مأمور بحسب الأمر التكويني والأمر التشريعي بأن يرتقي عن هذا العالَم ويتجرّد عن قشور الخلقيّة ويتخلّص عن علائق الطبيعة ويستبق الخيرات ويسابق إلى الجنّة إلى أن يصل إلى عالَم الرحمة والمعرفة وهوقوله : ﴿ فَاستَبِقُوا الخَيْرَاتِ ﴾[١٤٨/٢] وقوله : ﴿ سَابِقُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾[٢١/٥٧] وقوله : ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُم ﴾ [٥٤/٣٩] وقوله : ﴿ ارْجِعوا إِلَى أَبِيكُم ﴾ [٨١/١٢] فعند وصول الروح الإنساني إلى درجة أبيه المقدّس يتّصل آخر دائرة الوجود بأوّلها ، ويزول عنه الفرقة الكونيّة باللحمة المعنويّة الوجوديّة .

وكما إن في البداية كان عقلاً ، ثمّ نفساً ، ثمّ صورة ، ثمّ جسماً ؛ ففي العود إلى النهاية صار بدَناً ، ثمّ صورة بشريّة ، ثمّ قلباً معنوياً ، ثمّ روحاً منفوخاً إسرافيلياً قائماً بذاته ناظراً إلى ملكوت الأشياء لقوله ﴿ثُمَّ نفخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَاهُمْ قِيَامٌ يَنظُرونَ﴾ [٦٨/٣٩] ثم روحاً إلهياً أمريّاً لقوله : ﴿ وَنَفَخْتُ فيه مِنْ رُوحي ﴾ [٢٩/١٥] وقوله ﴿قُلِ الروحُ مِنْ أمْرِربّي﴾ [٨٥/١٧] .

فهذا تأويل قوله : ﴿مَاأَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَل﴾ فما أمرَ الله بوصله هو عين الروح الأمري الذي أمرنالله في ايجاده ايّانا أمراً تكوينياً بأن يصل إلى مقام الروح بالعلم والتقوى، والمعرفة والهدى .

* * *

وقيل : يحتمل كل قطيعة لايرضاها الله تعالى كقطيعة الرحم ، والإعراض

عـن موالاة المؤمنين والعلماء ، والتفرقة بين الأنبياء والكتب في التصديق ، وترك الجماعات المفروضة ، وسائر مافيه ترك خير اوتعاطي شرّ فإنّه يقطع الوُصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كلّ وصل وفصل .

وهذا عند التحقيق راجع إلى ماذكر أولاً .

* * *

و«الأمر» هو القول الطالب للفعل . وقيل: «مع العلوّ والاستعلاء» .واطلاقه على الأمر الذي هو واحد الأمور تسمية للمفعول به بالمصدر ، فإنّه ممّا يؤمر به ،كما قيل : «له شأن» وهو الطلب والقصد ، يقال : «شأنت شأنه» أي : قصدت قصده .

ثمّ الأُمور كلّها في هذا العالَم ـ عالَم الخلْق ـ حاصلة بأمره تعالى وقوله ، وهو عالَم الأمر كلّه ،لأن أمره وقوله وكلمته ليس من جنس الأصوات والحروف والحركات ؛ بل أمره التكويني جوهر الروح ،كما قال ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبّي﴾ [٨٥/١٧] ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقيٰها إلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [١٧١/٤] ومايحصل منه بواسطة أمـره التكويني هو عالَم الخلق ، وإذا قطع النظر عن ترتيب الوسائط والأسباب ونسب الكلّ إليه ابتداء كان كل شيء أمره الايجادي ، لعدم المغائرة بين أمره تعالى والمأمور بأمره تعالى في الأمر الايجادي ، بخلاف الأمر التشريعي منه ، أو الأمر الصادر من غيره ، فإنّ الآمر والمأمور به فيهما متغائران كما وقعت إليه الإشارة سابقاً .

فصـل

« وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ »

فسادهم إمّا متعدّ اولازم :

فالأول كمنعهم عن طاعة الرسول واتّباع شريعته ﷺ ، لأنّ تمام صلاح أهل الأرض بطاعة الله والتزام شرائعـه ، إذ بهذا الإلتزام يندفع الجور والظلـم ويبقى الحرث والنسل ، ويتحفّظ الأنواع فيها ويظهر العدل الذي به قامت السموات .

والثاني هو عزل القوى عما خلقت لأجله وعدم استعمالها فيه ، فيوجب تمكين الدواعي النفسانيّة واستيلاء الشهوة والغضب ، وغلبة الوهم على العقل ، فيفسد في أرض البدن التي خلقت هي وقواها لأن يعبدوا الله فيها وأنابوا إليه .

وقوله : ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ﴾ :

يعني : مَن فعَل ذلك فهو الخاسر ، وذلك إمّا لأنّهم باعوا اللّذات العُلىٰ والسعادات القصوى الباقية بهذه اللّذات الخسيسة البدنيّة الفانية ، أو لأنّ لكل أحد في الجنّة أهلاومنزلاً ، فان أطاع الله وجدَه ، وإن عصاه ورثه المؤمنون ، فذلك قوله ﴿إِنَّ ٱلْخَاسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ [٣٩/١٥] .

أولأنّهم خسروا حسناتهم التي عملوها ، والآية في اليهود ـ وكانت لهم أعمال بحسب شريعتهم ـ وفي المنافقين ـ ولهم أعمال ظاهرة عملوها رياء واتّقاء للناس فحبط ماصنَعوا وباطلٌ ماكانوا يعملون .

قال القفّال : [١] الخاسر : إسم عامٌ يقع على من عَمِل عملا لايجزى عليه كالرجل إذا عنى نفسه وصرف وقته في أمر فلم يأت بنفع قيل : «خائبٌ خاسرٌ» لأنه كمَن أعطى شيئاً ولم يأخذ بإزائه مايقوم مقامه ، فسمّى الكفار الذين يسعون في الحيوة الدنيا بالمعاصي خاسرين ، قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ﴾ [١٠٣/٢-٣] وقال : ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً * ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[١٨/١٠٣] .

* * *

أقول : اعلم إنّ أعظم الخسران خسران النفس ، لأنّ وجدان كلّ شيء بعد وجدان الذات وبسببه ، فإذا هلكت هلك عنها كل شيء كما في قوله : ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾ [٦٩/٢٩] .

وتحقيق ذلك إنّ الأفراد الإنسانيّة مشتركة في أنّ لكلّ منها نفس مدركة

---

١) الفخر الرازي : ١/٣٦٦ .

للجزئيّات بالوهم والخيال، وهذه النفوس نفوسٌ بالفعل ، عقولٌ بالقوّة ، فإذا خرجت من القوّة إلى الفعْل صارت عقولاً بالفعل بالروح الإضافي المنفوخ فيها من الله ، وإنّما يخرج من القوّة النفسانيّة إلى الفعل الروحي الأمري بمزاولة أعمال دينيّة وتحصيل علوم حقيقيّة ، وللإنسان بإزاء هاتين المنزلتين حيوتان أخرويّتان :
إحديهما حيوة الذين يرزقون عندالله من الأرزاق المعنويّة العلميّة ، فرحين بما آتاهم الله من فضله من الأنوار العقليّة الأبديّة .

وثانيهما حيوة حيوانيّه يدرك بها إمّا نعيم السعداء ممّا تشتهيه الأنفس، اوجحيم الأشقياء مما تتعذّب به النفوس الشقيّة ،كما في قوله : ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ﴾ الاية [١١/١٠٥] .

إذا ثبت هذا فنقول : إنّ الإنسان إذا صرَف قواها في هذه الحيوة الدنيا التي هي حركة مّا جبلّية إلى النشأة الآخرة إلى غير ماخُلقت لأجله ـ وهو تحصيل الروح الأمري الذي هو باقٍ عندالله ـ ثم ضاعتْ عنه القوّة الإستعدادية التي كانت له بمنزلة رأس المال ، وانقلبت صورة ذاته إلى أن صارالإنسان أضلّ من الأنعام وأنزل درجة من الحشرات والديدان ، فقد خسر ذاته ونفسه ، فهذا هو الخسران المبين .

٨ قوله جلّ اسمه :

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾

لماذكرالله سبحانه دلائل التوحيد والنبوّة والمعاد أراد أن يشيرإلى أن الفاعل والغاية معاً في وجود الإنسان هو ذاته تعالى ، فقوله : ﴿كُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ إشارة إلى بداية أحوال الإنسان ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُون﴾ إشارة إلى نهاية حاله وعاقبة أمره .

و « كَيْفَ » في الأصل سؤال عن الكيفيّة والحال ، كما يتّضح ذلك في الجواب فإنّك إذا سئلت أحداً « كيف رأيت زيداً ؟ » فيقول : مسروراً ، اومهموماً ، وماأشبههما من الأحوال ، فـ« كَيفَ» سؤال عن الحال ، فيجاب عنه بكل مايليق من الأحوال ، كما إن « كَمْ » سؤال عن المقدار والعدد ، و« مَا » سؤال عن تمام الماهيّة و « أيّ » عن المميّز الذاتي او العرضي ، و« مَنْ » عن حقيقة الشخصيّة إن كان من العقلاء و« أيْنَ » و« مَتىٰ » عن نسبة زمانه ومكانه ـ وهذه الاستفهاميّات .

« كَيْفَ» قد يجيء للتوبيخ والإنكار ، فكيف هيهنا مثل « الهَمزة » في قوله : «أتكْفُرونَ بِاللهِ» والفرق بينهما بأن الهمزة إنكارلأصل الفعل ، وكيف إنكارللحال التي يقع عليها الفعل، لكن حال الشيء تابعة لأصله وذاته ، فإذا امتنعتْ امتنع ، وإذاجاز جازتْ ، فيكون إنكار حال الكفر التابعة لأصله الرديفة لذاته على سبيل الكناية أبلغ وأقوى ، لأنه بيان للشيء ببرهانه . فإنّك إذا نفيت كلّ صفة يوجد عليها

«زيد» فقد نفيت وجود زيدٍ بوجه برهانيّ ، فيكون آكد وأقوى من انكار وجوده بلا بيّنة ، وذلك لأن وجود الشيء بلاصفة من الصفات وحال من الحالات ممتنع .

فثبت ممّا ذكر إن «كيفَ تكفرُون» أبلغ في انكار الكفر من «أتكفرُون» واوفق بمابعده ، وتقديره «أمتعلّقين بحجّة وملابسين ببرهانٍ تكفرون بالله ؟» فيكون ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً﴾ ومابعده منصوب الموضع على الحال والعامل فيه «تكفُرون» أي : تكفرون عالِمين بهذا البرهان ، فيكون من قبيل وضع الحدّ موضع المحدود ، ووضع الشيء مكان عنوانه واسمه .

وبهذا يندفع ماأُورد عليه من أن الحال يجب أن يكون وجوده مع وجود ما يقيّد به ، وهيهنا ليس كذلك ، فإنّ الكفر حاضرٌ لهم ، وكونهم أمواتاً ماضٍ ولا يجدى نفعاً .

الجواب عنه : بأنّ الواو الحاليّة لم تدخل على «كُنتُم أموَاتاً» فقط بل على جملة الكلام إلى قوله : «تُرجَعُونَ» أي : كيف تكفرون وقصّتكم وحالكم هذه إنّكم [كنتم] كذا وستصيرون كذا . لأن بعض القصّة والحال ماضٍ وبعضها مستقبل ، وكلاهما لايصحّ وقوعهما حالاً ، إذ المركّب من الفائت المنقضي والغائب المنتظر لايكون موجوداً حاضراً ، نعَم العلم بهذه القصّة موجود حاضر ، فكأنّه قيل : كيفَ تكفرون وأنتم عالِمون بتمام هذه القصّة من بدوها إلى غايتها ؟

* * *

فقد رجع إلى التوجيه الذي سبق ذكره من أنكم كيف تكفرون ملابسين بما يبرهن به على إثبات المبدء والمعاد . أي : ماأعجب كفركم في جميع أحوالكم مع علمكم بحالكم ومآلكم .

لايقال : علمهم بما سبق من كونهم أمواتاً فأحياهم ثم أماتهم لم يتّصل بما لحقهم من الإحياء الثاني والرجوع ؟

لأنّا نقول : ضرْب من العلم بهما حاصلٌ لكلّ أحدٍ وإن عاندوا وجحَدوا ،

ومع قطع النظر عن ذلك تمكّنهم من العلم بهما بحسب مانصّب الله لهم من الدلائل الموصلة إليه وكثرة شهادات المخبرين من الأنبياء والأولياء عليهم السلام عنهما يجري مجرى علمهم في إزاحة العذر، سيّما وفي الآية تنبيهٌ على مايدلّ على صحّتهما وهما أمران :

أحدهما إن الله لمّا قدِر أن أحياهم أولاً قدِر أن يحييهم ثانياً ، فإنّ إبداء الخلْق ليس بأهون من إعادته ثانياً .

وثانيهما إنه لو لم يكن للإنسان بقاءٌ أُخرويٌ لكان وجود العقل فيه والقدرة على استخراج العلوم الحقيقية بالأنظار والتمكّن من كسب المعاني العقليّة المتعلّقة بمعرفة الله وذاته وصفاته بالأفكار عبثاً وهباءً ، والحكيم لايفعل العبث ، وغاية المعرفة والعلم يمتنع أن يكون في هذا العالَم ، لأنّ كلّما يوجد في هذا العالَم يكون من قبيل المحسوسات ، والمحسوس ـ بما هو محسوسٌ ـ لايكون غايةً للمعقول ، لأنّ الغاية أبداً تكون أشرف من ذي الغاية .

فصلٌ

[تحقيق في الموت والحيوة]

قيل: إنّ الخطاب كان إمّا مع الذين كفروا لما وصفهم الله بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال ، خاطبهم على طريقة الالتفات ،ووبّخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك؛ وإمّا مع الطائفتين جميعاً ، فإنّه لما بيّن دلائل التوحيد والنبوّة ووعدهم على الايمان وأوعد على الكفر أكّد ذلك بأن عدّد عليهم النعم العامّة والخاصّة واستقبح صدور الكفر منهم واستبعد عنهم مع تلك النعم العظيمة ، فإنّ جلالة النعمة تقتضي زيادة الشكر ، وبازائها عظم العقوبة على عصيان المنعِم ، فمن هذا الموضع إلى قوله ﴿ يَابَني إسْرَائِيلَ ٱذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ [٢/٤٠] في شرح النعم التي عمّت جميع المكلّفين ، وفي ضمنها مايختصّ بالخواصّ .

لايقال : كيف يعدّ الإماتة من النعم المقتضية للشكر ؟

لأنّا نقول : لمّا كانت وصلة إلى الحيوة الأبديّة كانت نعمة عظيمة . وأمّا مع المؤمنين خاصّة لتقرير المنّة عليهم ، وتبعيد الكفر عنهم على معنى : كيف يتصوّر منكم الكفر وكنتم جهّالاً فأحياكم الله بما أفادكم من نور الايمان واليقين ؟ على طباق قوله : ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً﴾ [١٢٢/٦] ثمّ يميتكم الموت المعروف ، ثمّ يحييكم الحيوة الحقيقيّة ، ثمّ إليه ترجعون [فيثيبكم] بما لاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطرّ على قلب بشر .

* * *

واعلم انّهم ذكروا وجوهاً في الموت والحيوة المذكورتين في هذه الآية مرّتين .

فعن قتادة : إنّهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم ـ يعني : نُطَفاً ـ ثم أحياهم الله في الدنيا ، ثم أماتهم الموتة التي لابدّ منها ، ثمّ أحياهم بعد الموت في الآخرة .

وعن ابن عباس وابن مسعود: إنّ معناه لم تكونوا شيئاً فخلقكم ، ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم يوم القيامة .

وقيل : معناه ﴿كُنتُم أَمْوَاتاً﴾ يعني خاملي الذكر ﴿فَأَحيَاكُم﴾ بالظهور ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُم﴾ عند تقضّي آجالكم ﴿ثُمَّ يُحيِيكُم﴾ للبعث . والعرب يسمى كل أمر خامل «ميّتاً» وكلّ مشهور «حيّاً» . قال : (١)

فأحييت من ذكري وماكان خاملاً * ولكنّ بعض الذكر أنبه من بعض

والوجه الرابع : إنّ معناه : كنتم نطفاً في أصلاب آبائكم وبطون امّهاتكم ـ والنطفة موات ـ فأخرجكم إلى دار الدنيا ﴿أَحْيَاكُم ، ثُمَّ يُمِيتُكُم﴾ [في الدنيا ﴿ثُمَّ يُحيِيكُم﴾] في القبر للمسائلة ﴿ثُمَّ إِلَيهِ تُرجَعُونَ﴾ أي يبعثكم يوم الحشر للحساب والمجازاة على الأعمال .

---

١) القائل ابو نخيلة الراجز. واسمه يعمر بن حزن كما في المؤتلف المختلف للامدي (ص ٢٩٦ القاهرة ١٣٨١) وصدر البيت فيه: «وأحييت لي ذكراً وماكان خاملا» .

وسمّي الحشر رجوعاً إليه لأنّه رجوع إلى حيث لايتولّى الحكم فيه أحد غير الله، كما يقال: «رجع القوم إلى الأمير» أي أمر القوم إلى حكمه.

فهذه هي الوجوه التي ذكرها علماء التفسير [1] وسيأتيك كشف بعض مافيها.

* * *

والوجه في كون العطف الأول بـ «الفاء» والثواني بـ «ثمّ» لأنّ الأول متّصل بما عطف عليه غير متراخٍ عنه بخلاف الأعقاب. وتقديم نعمة الحيوة في الذكر على سائر النعم المذكورة لتقدّمها طبعاً ولكونها مما يتمكّن به الإنسان من الانتفاع والالتذاذ بغيرها.

* * *

ثمّ إنّ الاتّفاق مع إنّه قد وقع على أنّ المراد من قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً﴾ إمّا التراب ـ كما في خلق آدم أبي البشر ـ وإمّا النطف ـ كما في خلق اولاده ماخلا عيسى عليه السلام ـ ولكن اختلفوا في أنّ إطلاق اسم الميّت على الجماد حقيقةٌ او مجازٌ؟ والأكثرون على أنّه مجاز، لأنّه شبّه الموات بالميّت، لأنّ الموت عدم الحيوة عمّا من شأنه أن يقبل الحيوة بمافيه من اللحمية والرطوبة، والحمل على الحقيقة أولى، كما دلّ عليه ظاهر هذه الآية وغيرها، إذ لاداعي للعدول عن الحقيقة، وأمّا القوة المأخوذة في أعدام الملكات فهي قد تكون بحسب الجنس، كما في عِمى العقرب، فجنس الجماد والنبات ـ وهو الجسم الطبيعي ـ فيه قوّة قبول الحيوة.

* * *

واعلم إن الحيوة في المشهور عند الجمهور حقيقة في القوّة الحساسة أو ما يقتضيها، وبها سمّي الحيوان «حيوانـاً» ويطلق على القوّة النامية مجازاً لأنّها من طلائعها ومقدّماتها، وعلى مايختصّ بالإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث إنّه غايتها وكمالها.

---

١) راجع مجمع البيان: ١/ ١٧.

والموت بإزائها يطلق على مايقابلها في كلّ مرتبة ؛ قال تعالى: ﴿قُلِ اللهُ يُحيِيكُم ثُمَّ يُمِيتُكُم﴾ [٢٦/٤٥] وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها﴾ [١٧/٥٧] وقال : ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [١٢٢/٦] واذا وصف بها الباري سبحانه اريد بها صحّة اتّصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوّة فينا اومعنى قائم بذاته يقتضي ذلك .

هذا ما ذكر ـ والحقّ إنّ الحيوة ليست مماتخصّ حقيقتها للقوّة الحسّاسة التي في هذه الحيوانات او مبدئها فقط ـ كما توهّم ـ بل لكلّ شيء حيوة تخصّه بها يسبح الله ويمجّده ، وبإزائها موت ، هو عدم تلك الحيوة عنه كما قال تعالى : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [١٧/٤٤] وذلك لأنّ لكلّ شيء وجوداً يخصّه به ينفعل عمّا فوقه ويفعل فيما دونه ، وهذا الانفعال والفعل في هذه الحيوانات هو الإحساس والتحريك، وفي الإنسان هما التعقّل والرويّة ، وفي النباتات هما التغذّي والتوليد ؛ وهكذا القياس فيما علا و ما سفل حتى يرجع في إحدى الحاشيتين الفعلُ إلى الانفعال كما في الهيولى ، وفي الأخرى بالعكس لأنّه محض الوجود والفعليّة .

وأصل جميع الموجودات كلها هو الله من اسمه « النور » فهو نورُ ماعلا ـ وهو السماء ـ وماسفل ـ وهو الأرض ـ فتأمّل في إضافة النور إليهما في قوله : ﴿اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [٢٤/٣٥] وجميع الأجسام عند أهل الكشف شفّافة نوريّة حتّى الأرض مع كثافتها ، فإنّها مثل الزجاج الصافي إذا خلصت وصفَتْ من كدورة رملها تعود شفّافة ومن هذا الباب أكوان الجلي من الأحجار والنيران الكامنة فيها وفي الأشجار .

وهيهنا دقيقة وهي إن أجزاء الأرض تتحرك وتستحيل إلى النبات ، والنبات في استكمالاته تتوجّه إلى غاية هي وجود اللبوب ، وما من لُبّ إلّا وله دُهنٌ فيه نور بالقوّة ولولا النورية التي في الأجسام الكثيفة ماصحّ للمكاشف أن يكشف ماخلف الجدران، ولا كان قيام الميّت في قبره ، والتراب عليه لايمنعه من كشفه أحواله ، وإن

كان الله قد أخذ بأبصارنا عنه ويكشفه المكاشِفُ مِنّا .

وقد ورَد في ذلك أخبار كثيرة، ومن خواصّ هدهد المذكور في قصّة سليمان ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ إنّ الأرض شفّافة في نظره ، فيرى مواضع العيون تحتها .

أوَماسمعت إن رسول الله ﷺ كان يدرك ماخلْف حجاب ظهره كما كان يدرك أمامه ، ولم يحجبه كافّة عظم الرأس ومايحويه من العروق والعصَب والمخّ وماعليها.

والسرّ في سرَيان نور الحيوة فيها وفي سائر الأجسام إن أول موجودأوجده الله هو العقْل ، وهو نور إبداعيّ إلهيّ ، واوجد عنه النفْس ـ وهي دون العقل في النوريّة ـ ومنه الطبيعة ، ومنها الجسم ؛ وهذه بسائط أجناس العالَم ، ومازالت الأشياء تكشف حتى انتهت إلى الأركان والمواليد ، وبما كان لكلّ موجود وجهٌ خاصّ إلى موجده ـ وهو الله ـ كان سرَيان نور الحيوة فيه ، وبما كان له وجهٌ إلى سببه كان فيه من الظلْمة والكثافة والعدم والموت . فتأمّل إن كنت عاقلاً . فلهذا كان الأمر كلّما نزل أظلَم وأكثَف ، ، فأين منزلة الأرض من منزلة العقل .

ثمّ لايخفى على المحقّق إنّه قد ثبت في مقامه إنّ لكلّ نوع جسماني صورة مفارقة منه موجودة في عالَم الملكوت الأعلى الربّاني وفي علْم الله ، وهواسم من أسمائه وهو مدبّر لهذا النوع ذو عناية[به]، وهو بالحقيقة لسانه عند الله بالتسبيح والتقديس وهو سمعه وبصره ، وبه حيوته فكلّ جسم حيّ عند التحقيق .

إشارةٌ وتنبيهٌ

قال بعض المحقّقين من أهل الكشف[1] في هذه الآية : «إنّه لمّا كان الموت

---

١) وهو الشيخ محيي الدين في الباب الخامس وثلاثمأة من الفتوحات المكية (منه) . -٢٤/٣ . وفيه فروق أشرنا الى بعضها .

(١ سبباً لتفريق المجموع ، فمعناها كنتم متفرّقين ١) في كلّ جزء من عالَم الطبيعة فجمَعكم وأحياكم ، ثم يُميتكم،أي يرد كم متفرقين أرواحكم مفارقة لصور أجسادكم(٢) ،ثمّ يحييكم الحيوة الدنيا(٣)، ثمّ إليه ترجعون بعد مفارقة الدنيا ، وإن الله سيذّكر عباده يوم القيامة بمـا شهدوا به على أنفسهم في أخذ الميثاق ، فيقولون : ﴿ رَبَّنَا أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾ [٤٠/١١] (٣) فطَلبوا من الله أن يمنّ عليهم بالرجوع إلى الدنيا ليعملوا مايورثهم دار النعيم .

وحين قالوا هذا لم يكن الأمد المقدّر لعذابهم قد انقضى ، ولما قدّر أن يكونوا أهلاً للنار وإنّه ليس لهم في علم الله دارٌ يعمرونها سوى النار قال[تعالى]: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ [٦/٢٨] حتى يدخلوا النار باستحقاق المخالفة إلى أن يظهر سبق الرحمة الغضب فيمكثون في النار مخلّدين لايخرجون منها أبداً على الحالة التي قد شاء الله أن يقيمهم عليها، وفيها يرد الله الذريّة إلى أصلاب الآباء ، إلى أن يخرجهم الله إلى الحيوة الدنيا علـى تلك الفطرة ، فكانت الأصلاب قبورهم إلى يوم يُبعثون من بطون أمّهاتهم ومن ضلْع آبائهم في الحيوة الدنيا ، ثمّ يموت منهم من شاء أن يموت ، ثمّ يبعث يوم القيامة كما وعد » ـ انتهى ماذكره .

* * *

أقول : إنّ في كلامه أموراً تُخالف الظاهر ينبغي التنبيه عليها :

منها : إن كون أفراد البشر في صورة الذرّ عند عهْد الميثاق عبارة عنده عن

(١-١) في الفتوحات : ولمّا كان الموت سبباً لتفريق المجموع وفصل الاتّصالات وشتات الشمل سمّي التفريق الذى هو بهذه المثابة موتاً فقال تعالى : «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ » اي كنتم متفرقين . . .

٢) الفتوحات : لصور أجسامكم .

٣) اضيف فـي الفتوحات : أي كما قبلناها حيوة بعد موت وموتاً بعد حيوة مرتين فليس بمحال أن نقبل ذلك مراراً ، فطلبوا من الله . . .

الأجزاء الصغيرة المتفرّقة في أطراف العالَم الحاضرة في علم الله إنّها ستصير أحياء بواسطة اقتران الأرواح الإنسانيّة بها .

ومنها إن الحيوة الثانية تكون في الدنيا أيضاً كمادلّ عليه قوله : « ثُمَّ يُحيِيكُمْ ٱلْحَيوٰةَ ٱلدّنيا ثُمَّ إلَيْهِ تُرْجَعُون » وهذا ممّا يدل بظاهره على تناسخ الأرواح إلّا أنْ يحمَل الحيوة الأولى المشار إليها بقوله «فَجَمَعكُم وأحْيَاكُم» على الحيوة الحيوانيّة التي تكون للجنين قبل تعلّق النفس الناطقة بالبدن ، والموت الذي بإزائها انتقال البدن من الحيوانيّة إلى الإنسانيّة ، وهذا ليس بتناسخ مستحيل .

ومنها إنّ الصوفيّة وإن كانوا قائلين ببطلان التناسخ لكنّهم جوّزوا بروز بعض الأرواح في بعض الأشباح بواسطة اتّصال روحه بذلك الروح ، فعليه يحمل مايشعر بالتناسخ في هذا الكلام لئلّا يقع من أحد سوء ظنٍ بهذا الشيخ العظيم .

ومنهـا : إنّ ضلْع الآباء وبطون الأمّهات في كلامه إشارة إلى جهتي الفاعليّة والقابليّة ، بأنّ الضلْع الأيسر من الفاعل إشارة إلى الجنبة السافلة التي بها يفعل فيما تحته ، كما إنّ الضلْع الأيمن منه هو الجنبة العالية التي بها ينفعل عما فوقه ، وبطن الأمّ عبارة عن القوّة الإستعداديّة التي للقابل، لأنّالقوّة أمرٌعدميٌّ منشأه صفة وجوديّة فكان القابل أمر ذو تجويف كبطن الأمّ ، فضلْع الأب وبطن الأُمّ استعارتان لطيفتان لذينك المعنيين .

تذكرةٌ فيها تبصرةٌ

[خلق الأعمال]

ذكَر صاحب التفسير الكبير من المعتزلة وجوهاً دالّة على أنّ الكفْر من قبَل العباد ، ولم يقدر على حلّها لصعوبتها ، بل أجاب عنها بوجهين جدليّن[١] .

أما الوجوه فأحدها إنّه تعالى لو كان هو الخالق للكفر لما جاز قوله : ﴿كَيْفَ

١) راجـع التفسير للفخر الرازي : (٣٦٦/١) ففي نقل المصف (ره) تلخيصات وتصرفات .

﴿تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ موبّخا لهم ، كما لايجوز أن يقول : « كيف تسودّون وتبيضّون وتسقمون وتصحّون ؟ » لأنّ الجميع من خلقه .

وثانيها : إذا كان خلقهم أولاً للشقاء والنار وما أراد منهم إلّا الكفر فكيف يوبّخهم عليه ؟

وثالثها : كيف يليق بالحكيم ايجاد الكفر فيمن يقول لهم : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ توبيخاً ومنع الايمان عمن يقول في حقّهم : ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوٓا﴾ [١٧/ ٩٤] ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٨٤/ ٢٠] وأنّى يصحّ أن يقول : ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [٧٤/ ٤٩] و﴿أَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [١٠/ ٣٤] و﴿أَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [١٠/ ٣٢] وهو يخلق فيهم الإعراض والإفك والصرف ، لأنّه ممّا يشبه السخريّة دون الحكمة أو الإلزام .

ورابعها : إن الله إذا قال للعبيد ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ احتجاجاً عليهم فلهم أن يقولوا : حصل في حقّنا أسباب كثيرة موجبة للكفر ، أولها قضاؤك النافذ الحتم . وثانيها قدرك اللازم . وثالثها إرادتك . ورابعها خلقك الكفر فينا (في ـ ن) وخامسها خلقت فينا (في ـ ن) قدرة عليه . وسادسها إرادة موجبة له . وسابعها حركة متوجّهة إليه [١] والايمان أيضاً يتوقف على نظائر هذه الأسباب السبعة ـ وهي كلّها مفقودة ـ فقد حصل لعدم الايمان أربعة عشر سبباً ، كلّ منها مستقل بالمنع عن الايمان ، فمع قيام هذه الأسباب الكثيرة كيف يعقل أن يقال : كيف تكفرون ؟

وخامسها إنّه تعالى قال: كيف تكفرون بالله الذي أنعم عليكم هذه النعم العظيمة مثل الحيوة وما قبلها ومابعدها ؟ وعلى قول الجبريّة لانعمة له عليهم ، لأن كلّ مافعله بهم كان لاستدراجهم وسوقهم إلى النار جبراً وقهراً .

وهذا كمن قدّم إلى رجل صحفة فالوذج مسموم ، فإنّ ظاهره وإن كان لذيذاً ويعدّ نعمة ، لكن عند التحقيق لايعدّ نعمة لكونه مهلكاً ، ومعلوم إن العذاب الدائم

---

١) الوجوه ستة في المصدر والمصنف يتصرف في نقلها فيشرح تارة ويلخص أخرى .

أشدّ ضرراً من ذلك السمّ ، فلايكون لله نعْمة على الكافر ، فكيف يقول لهم:كيفَ تكفرون بمن أنعَم عليكُم هذه النِعم العظيمة .

* * *

و أما الجوابين اللذين ذكره :

أحدهمـا إن هذه الوجوه يرجع إلى التمسّك بالحسْن والقبْح ، والثواب والعقاب ، فنحن أيضاً نُقابلها بأن الله علِم إنّه لايكون، فلووُجد لانقلَب علمُه جهلاً ـ وهو محالٌ، ومستلزم المحالِ محال الوقوع ـ مع إنّه قال : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ .

وثانيهما إن القدرة على الكفْر إن كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدراً له إلاّ لمرجّـح ، وذلك المرجّح إن كان من العبد عاد السؤال ، وإن كان مـن الله امتنع حصول الكفر؛ وإذا حصل ذلكالمرجّح وجب ؛ وعلى هذاكيف يعقل قوله : «كَيْفَ تَكْفُرونَ » ؟

قال : «واعلـم إن المعتزلي إذا طوّل في الكلام وفرّع وجوهه علي المـدح والذمّ فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين ، فإنّهما يهدمان جميع كلماته وبشوّشان كلّ شبهاته » .

* * *

أقول : قد ظهر وتبيّـن مراراً حال هذه المسئلة ، وهي في غاية الوضوح والتنقيح والإنارة عند من جعله الله أهلاًلها ، وجعل له نوراً يمشي بها في الظلُمات ، وشرَح صدره بنور الإسلام ﴿فَمَنْ يرِدِ ٱللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَح صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يرِد أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَل صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّماءِ﴾ [١٢٥/٦] .

وهذا الفاضـل متحيّر شاكّ في هذه المسئلة ، ولم يتنقّح له بعدُ وجه صحّتها ولذلك قال في موضع:[1] «إنّ القول باثبات الصانع الإله يلجيء إلى القول بالجبر

---

١) تفسير الفخر الرازي : (٢٧٤/١) في تفسير قوله تعالى : (خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلوبِهِم وعَلى ... » [٧/٢] بتصرفات من المؤلف .

لأنّ الفاعليّة لو لم تتوقّف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجّح ـ وهو نفي الصانع ـ [ولو توقّفت لزم الجبر] [١] واثبات الرسول يُلجيء إلى القول بالقدَر، لأنّه لو لم يقدر العبد على الفعل، فأيّ فائدة في بعث الرسل وإنزال الكتُب ؟ أو نقول : لمّا راجعنا[٢] إلى الفطرة السليمة وجدنا إن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجّح أحدهما على الآخر إلّا لمرجّح ـ وهذا يقتضي الجبْر ـ ونَجد تفرقة ضروريّة بين حركات الإنسان وسكَناته وبين حركات الجمادات والحركات الاضطراريات ، وهذا يقتضي مذهب الإعتزال ، فلذلك بقيَت هذه المسئلة في حيّز الاشكال» ـ انتهى .

ومَن كان هذا حاله في مثل هذه المسئلة التي هي إحدى قواعد الايمان وعليها مبني كثير من المقاصد التي يضرّ الجهل بها للإنسان ، فمعلوم من حاله إنّه متحيّر في جلّ المقامات اليقينيّة ـ بل كلّها ـ فما الفائدة له في تكثير التصانيف وتطويل المباحث والأقاويل ، ونحن نعلم يقيناً إن الله لم يجعل طلب العلوم والمعارف مركوزاً في جبلّة الخلق إلّا لغاية يترتّب عليها هي تنويـر القلوب بأنوار المعارف ، وتنجية النفوس عن ظلمات الجهالات وسياقها إلى دار القدس والكرامة ، ولأجلها بعث الله الرسل وأنزل الكتب .

وفي الحديث :[٣] «مَنْ أخلَصَ للهِ أربعينَ صباحاً ظهرتْ من قلبِه على لسانِه ينابيعُ الحكْمة» وقد سمّى الله نبيّه ﷺ نوراً وهادياً ، وجعَل كتابه نوراً وهُدى في قوله : ﴿قَدْ جاءَكُمْ مِنَ ٱللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ ٱللهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ ٱلسَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٥/١٥-١٦] وقال : ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [٦/٨٨] فمن حاول العلْم مدّة مديدة وصرف عمره في تحصيله ، ثمّ لم يكن على بصيرة ولم يأت بحاصل ولم يرجع إلى طائل ، فضلّ سعيُه في الحيوة الدنيا وماله في العلم واليقين نصيب .

١) الاضافة من المصدر.

٢) الصحيح «رجعنا» كما في المصدر، واضافة الالف تصحيف من الناسخ.

٣) راجع البحار : ٧٠/٢٤٢ والكافي : ٢/١٥ وحلية الاولياء : ١٠/٧٠ .

فذلك لأنّه لم يكن مخلِصاً لله في كسبه وتحصيله، طالباً لمرضاته في طلبه وسعيه بل كان سعيه لهوى النفس وحبّ الدنيا ، وتحصيله لطلب الترفّع على الاقران وبسط الاشتهار والصيت في البلدان ، وكونه مشاراً إليه بالأنامل ، معدوداً من الأكابر والأماثل .

هذه غاية قصودهم ، وفيه صرف مجهودهم ، ولهذا وصَلوا إليها في الأكثر : وحرموا عن جدوى العلْم ، محجوبين يومئذ عن النعيم الأنور، محرومين عن أشعّة أنوار الله يوم العرض الأكبر .

* * *

وأما اندفاع الشبه التي ذكرها من طريقة أهل الاعتزال فهي غاية السهولة عند اللبيب المتفطّن بما مضى من المقال ، او العارف الواقف بأسرار الحقيقة بنور الأحوال ، فإنّ تلك الشبه مقتضاها نسبة الكفر والمعاصي إلى إرادة العبد واختياره وهي حقٌ وصدق . كيف ـ ولو لم يكن للعبد إرادة وقدرَة لم يمكن توجيه الأمر والنهي والوعد والوعيد ، ولاطلَب الخير والتحرّز عن الشر، ولافائدة في الدعاء والعبادة والرياضة وكسب العلوم والاداب ، لكن كل ذلك عند التحقيق لاينافي الجبر ، بل الانسان في عين اختياره مجبور ـ كما ورد في حديث الصادق عليه السلام [1] : « لاجبر ولاتفويض ، بل أمر بين أمرين » .

وليس معناه كما زعمه أكثر من نظر في هذا الحديث إن للعبد حالة بين الجبر والتفويض خارجاً عن حقيقتهما ، كما إنّ الفلك لاحارّ ولابارد ؛ ولا إنّ له حالة ممتزجة عنهما متوسّطة بين كمال كل من طرفي الجبر والتفويض، كالماء الفاتر الممتزج من مائين منكسري السَورتين ، يقال له : « لاحارّ ولابارد » إذ ليس شيء منهما هو المقصود من هذا الحديث ـ لاذاك ولاذا ـ بل إن اختيار الإنسان عين اضطراره ، وجبره عين تفويضه ؛ فهو مضطرٌ في عين الاختيار، ومختارٌ في عين الجبر، لأن لكلّ شيء صفة لازمة هي كماله الثاني ، وهو صورة كماله الأول الذي به قوام ذاته ـ

1) الكافي: باب الجبر والقدر ... : ١/ ١٦٠ . التوحيد : ٣٦٢ .

كالحرارة للنار، والبرودة للماء واليبوسة للأرض، والرطوبة للهواء - وصفة الإنسان في هذا العالَم - ومايجري مجراه من الحيوان - هو الاختيار لماله أن يفعل بهذا الاختيار بالنسبة إلى الانسان.

فعلى هذا - فالجواب عمّا ذكروه أولاً بالمنع عن قولهم: «لِمَ تكفُرون؟» بمنزلة: «لِمَ تسودّون؟» وذلك لأنّ الكافر الأسود، ليس في اسوداده مختاراً في عين الإجبار كما في كفره، فإنّ كفره وقع باختياره، بخلاف سواده.

وعمّا ذكروه ثانياً: إنّ الله لم يرد من عباده أولا وبالذات الكفر - بل ثانياً وبالعرض - كما قال: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [٣٩/٧] وقوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر﴾ [٢/١٨٥].

فقد ثبت بالحكمة إن الخير برضاه وقضاه جملةً وتفصيلاً، والشرّ بقضائه جملة وبقدره تفصيلاً، فالإرادة الأوليّة الرضائيّة تؤدي إلى الخير الكلّي والنظام الأعلى بالقياس إلى العوالِم كلّها بحسب الأنواع، والإرادة الثانويّة القدريّة الجزئيّة تؤدّي إلى الخير والسعادة لطائفة بالقياس إلى عالَم، وإلى الشرّ لطائفة أُخرى بالقياس إلى عالَم آخر، كما في الحديث الإلهي [١]: «هؤلاء للجنّةِ ولا أُبالي، وهؤلاءِ للنارِ ولا أُبالي» وقوله تعالى: ﴿وَلَايَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِم﴾ [١١/١١٩].

وأمّا التوبيخ والتخويف والزجْر والايعاد ومايقابلها - من التحسين والنصيحة والتعظيم والبشارة والوعْد وغيرذلك - فهي من جملة الأسباب القدريّة ومن المهيّجات للدواعي والأشواق، والبواعث على الأغراض والحركات كسائر الأمور القدريّة الواقعة تحت الأسباب القريبة التي للاختيار فيها مدخل - كما مرّ مراراً.

وأمّا عمّا ذكروه ثالثاً فبأنّ هذه الأفعال - كالكفر والإفك والصرْف والإعراض - لها وجهان: وجهٌ إلى الأسباب والدواعي الكلّية العالية، ووجهٌ إلى الدواعي والأسباب القريبة كإرادة العبد وقدرته وشوقه وداعيته، سيّما قدرته التي

١) جاء مايقرب منه في البحار: ٥/٢٣٠ و٢٥٣. والمسند: ٥/٢٣٩ و٦٨.

يتساوى بالنسبة إليها الطرفين .

فالسؤال بكَيفَ ، ولِمَ وأيْنَ وأنّى وبسائر الكلمات الإستفهامية عمَّن لايعزب عن علمه مثقال ذرّة في السماء والأرض ولايخرج عن قدرته وسلطانه شيء من عالَمي المُلك والملَكوت إنّما يكون بالقياس إلى الأسباب القريبة المكتنفة بفعل العبْد ، وبالنظر إلى العلوم الحادثة الزمانيّة المتجدّدة حسب تجدّدالأحوال والآجال والأمكنة والأوضاع ؛ وأما بالقياس إلى ذات الله القيّوم وعلمه المحيط بالكلّ فلا كيْفَ ولاأيْنَ ولامتىٰ ولاوضْعَ ولالِميَّة ، لأنّ هناك اضمحلّت الكثرات وطاحت الأيون والإشارات وهلكت الأوضاع والكيفيّات ، فيصير الكلّ كلاشي ، والأمكنة تتضائل من قهره كنقطة واحدة ، والأزمنة تنزوي بعضهـا إلى بعض من سطوته وهيبته ، فتصير كآن واحد .

وأما عن الرابع : فبمثل ما وقع الجواب عن شُبه إبليس المذكورة عنه ، المنسوبة إليه في شرح الأناجيل الأربعة[1] ، فإنّه قد ذكر هناك : « قد أوحى اللهُ إلى ملائكته ﷺ قولوا له : إنّك غيرصادق فيما تقول ولامخلِص ، إذ لوصدقت أنّي إله العالمين ماتحكمت (احتكمت ـ ن) على بلم » .

فهيهنا أيضاً نقول : لو عِلم ـ هذا المفروض كافراً ـ إن علْم الله وإرادته وقدرَته ومشيئته وقضائه وقدَره وخلقِـه هي جاريةٌ في هذا العالَم ، حاكمة على كلّ شيء ، وإنّ الله تعالى لارادّ لحكْمه ، ولامهرَب من قضائه وحكومته ، ولا مُنجي من سطوته ولاملجأ من سلطانه ، فلم يكن هذا المفروض كافراً كافراً ، بل مؤمناً حقّاً ، فإن من علِم كيفيّة جريان إرادة الله وقضائه في عالَمنا هذا بوجْه عقليّ برهانيّ فلم يكن ممَّن ينسب الكفر والمعاصي والشرور من حيث هي شرورٌ وأعدام ونقائص وقوى وملكات ـ إلّا إلى الأسباب القريبة الجسمانيّة ، والاستعدادات الرديئة الظلمانيّة .

---

١) راجع تفصيل الشبه في الملل والنحل للشهرستاني : المقدمة الثالثة ، وقد نقله المصنف مفصلا في تفسيره لآية الكرسي : ٢٥٥ .

لأنّ مَنْ أساء علمه او أخطأ في اعتقاده فإنّما ظلَم نفسَه بظُلمـة جوهره وسوء استعداده وكان أهلاً للشقاوة في معاده ـ كماسبق ـ لكن يعلم بقوّة ايمانه إن سلسلة الأسباب لابدّ وأن يعود إلى الأمور الإلهيّة القضائية ،كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٣٦/٧] وقوله : ﴿ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [١١/١١٩] .

فالكفر والمعاصي منسوبة إلى العبد لابمعنى خلْق الأفعال ، وهي منسوبة إليه تعالى لابمعنى الالجاء والقسر ـ بل كما عرفت مراراً .

وأما عن الخامس : فإنّ الوارد من الله على الخلْق كلّهم أمر واحد وفيض[فارد] والإختـلاف إنّما يكون بحسب القوابل والمستعدّات ، وإن النازل كلّه نورٌ ورحمةٌ ، ولكن ينقلب في حقّ بعضهم ظلْمة وآفَة ومحْنة ، مثل قوله : ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾ [١٣/١٧] وقوله : ﴿ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [١٣/٤] .

وكلّ مافعَله الله أولاً بأهل الايمان فعلَه بأهل الكفر من نعْمة الخلْق والإحياء والعقل والتكليف والهداية والدعوة بالآيات، وإرادة طريقي الخيروالشر، والنفع والضرّ وغير ذلك ، فصار الكلّ سبباً لقُرب هؤلاء ومنشأ لبُعد هـؤلاء ـ و لايزالون مختلفين ـ فماصنَعه تعالى بهما جميعاً في الدنيا هو معدودٌ من نعَم الله التي أعطاها لعباده ـ وأنانقلب بعضها في حقّ البعض ناراً محرقة وسموماً مهلكة ـ لحرقة في قلوبهم ـ وتغيّظاً وزفيراً في صدورهم ، ولهذا صحّ قوله تعالى فيهم : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ ويعذّبون بالنار وقد أنعَم الله عليكم بمثْل هذه النعَم العظيمة التي أنعَمها على المتّقين ، وقد صارت وقايةً لهم من عذاب الجحيم وألم الحميم .

* * *

وأما الجوابان اللذان ذكرهما من قِبَل الأشاعرة فإنّها وإن حصل بهما الإلزام للمعتزلة لكن لايفي بدفع الإشكال وحلّ عقدة الإعضال عنهم أنفسهم، لأنّ الذي ذكره .

أولاً من أن علمه تعالى اقتضى وجود المعلوم على وجهه ، أو إنّ خلاف مقتضاه محال : هو خلاف مذهب الأشاعرة إذ لا ايجاب ولا علّية عندهم ، بل يجوز منه تعالى على أصولهم ويصحّ أن يفعل خلاف ما كان قرّره وعَلِمه أولاً .

وكذا الذي ذكره ثانياً ، فإنّ القدرة والإرادة ـ سواء كانتا من الله او من العبد ـ غير متوقّفتين عندهم على علّة موجبة وداعية مقتضية لأحد طرفي المقدور بحيث يمتنع مقابلها ويستحيل خلافها .

فالوجوه الخمسة المذكورة كلّها واردٌ عليهم ، والجواب بإنكار الحسْن والقبْح العقليّين ـ مع ما فيه ممّا يستلزم سدّ جميع أبواب البراهين وما يبتنى عليه من أصول العقائد الحقّة ـ وكذا الجواب بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [٢١/٢٣] غير منجح لهم ، لأنّ معناه لو كان المراد منه نفي اللِميّة عن أفعاله كما فهموه وإن كانت واقعة منه تعالى في هذا العالَم بعد مراتب كثيرة ووسائط عديدة وأسباب جعله الله مبادي مرتبطة بها ، وذلك لأنّه لو كان المراد ما ذكروه [1] لم يصحّ منه تعالى أن يقول : ﴿لِمَ تَكْفُرونَ بِآيَاتِ اللهِ﴾ [٣/٧٠] ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [٦١/٢] ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ﴾ [٢/٩١] وغير ذلك ممّا فيه سؤال بـ «لِمَ» عمّا هو عندهم من أفعال الله ـ والتالي باطلٌ ، فكذا المقدّم .

فقد عُلم إنّ الذي لا يجرى فيه اللميّة ولا يجوز عنه السؤال هو الفعل المطلق له تعالى ، أو الفعل الواقع منه تعالى بغير توسّط ، أو الأفعال المتأخّرة لكن من وجهها الخاصّ الذي يكون به إليه تعالى ، فإن لكلّ ممكن وجهاً خاصّاً إليه تعالى به يكون قابلاً لفيض أصل الوجود ولوازمه .

فصلٌ

إن ذكر الإماتتين والإحيائين في هذه الآية وعدم ذكر غيرهما لا يدلّ على

١) كذا . والظاهر إن جملة : « وذلك لأنّه لو كان المراد ما ذكروه » زائدة .

نفي ماسواهما ، فانفسخ مااحتجّ به قوم على نفي عذاب القبر وسؤاله[١] .

وأيضاً ـ لأحد أن يحمل قوله : ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ على الحيوة التي تكون في القبر لأنها ليست بدائمة ، وقوله : ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ على الحيوة الدائمة الأخرويّة ، فتكون الآية دليلاً على إثبات الحيوة في القبر .

وقال الحسن : المراد من الآية حال العامّة ، وأمّا بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرّات وأحياهم كذلك كما في قوله : ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِأَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ [٢/٢٥٩] وكقوله : ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [٢/٢٤٣] وكقوله في قصّة بني إسرائيل: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوتِكُمْ﴾ [٢/٥٦] وكقوله : ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِي ٱللَّهُ ٱلْمَوتىٰ﴾ [٢/٧٣] وكقوله في قصّة أيّوب عليه السلام : ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ [٢١/٨٤] .

فصل

تمسّكت المجسّمة بقوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ على المكانيّة ؛ وَرُدَّ بأن المراد رجوعهم إلى حُكمه[٢] .

والردّ كالمردود ضعيفٌ ، والحقّ إنّ أشخاص الإنسان يرجعون إلى الله رجوعاً جبليّاً بحركة ذاتية إينيّة [٣]، لارجوعاً مكانيّاً عرضيّة أينيّة ، وهذا ماحقّقه المحقّقون القائلون بأنّ للانسان من مبدء نشوه إلى غاية كماله انقلابات في ذاته وتطورات في جوهره ، فكان تراباً ، ثمّ نطفة ، ثمّ صورة لحميّة وعظميّة ، ثمّ صورة حيوانيّة ، ثمّ صورة إنسانيّة ، ثمّ صورة ملكيّة ، ثمّ صورة مفارقة ، ثمّ ماشاءالله .

---

١) راجع الفخر الرازي : ١/٣٦٨ .
٢) الفخر الرازي : ١/٣٦٩
٣) ن : بحركة ذاتية غير أينية . ن : بحركة ذاتية أينية غير عرضية .

فصلٌ

إعلم إنّ في هذه الآية إشارات وتنبيهات إلى أسرار عقليّة :

أحدها إن في إسناد الإماتات والإحياءات إلى الله إشارة لطيفة إلى أنّ هذه التحوّلات والانتقالات أمورٌ طبيعية صادرة بتسخير الله تعالى جوهراً شأنه هذه التقليبات والتحريكات ؛ لاإنّها أمور اتّفاقيّة صادرة بأسباب اتّفاقيّة ، أو إن المؤثّر في الحيوة والموت طبائع الأفلاك والكواكب اوالأمزجة والأركان ، كما هو قول أهل الطباع والدهريّة ـ على ماحكى الله عنهم بقوله : ﴿ مَاهِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَايُهْلِكُنَا إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [٤٥/٢٤] ؛ وَلا إنّ الإنسان من بدو ولادته إلى أوان موته على جوهر واحد وهويّة واحدة من غير تحوّل وارتحال ـ كما زعمه الناس .

وثانيها : ان الاية دالة على أن الموت طبيعي لكل أحد ، وان معناه ومنشأه ليس كما فهمه الاطباء والطبيعيون من أنه أمر يعرض أولا للبدن من جهة نفود قوته الطبيعية ، وزوال حرارته الغريزية ، ثم بواسطته ينقطع تعلق النفس عنه ، وماذكروه ليس بمعتمد عليه ولاهو بحق .

بل الحقّ إنّ الموت الطبيعي عبارة عن تمام توجّه النفس من هذه النشأة إلى عالَم الآخرة بالذات وإعراضها عن البدن، فيطرأ عليه الهلاك لأجل ذلك الأعراض بالعرَض ، فزوال الحرارة وبطلان قوّة الحسّ والحركة عن البدن مسبّب عن توجّه النفس حركة جبلّية إلى ماعند الله ، لاإنّ الأمر بالعكس ـ كما هو المشهور .

قال بعض المحقّقين من أهل الكشف والعرفان : اعلم إنّ القوى التي في الإنسان وفي كلّ حيوان من قوى الحسّ والحركة وغيرها ـ كالخيال والحفظ و المصوّرة كلها المنسوبة إلى سائر الأجسام عِلواً وسِفلا إنّما هي للروح، يكون بوجوده وإعطائه الحيوة لذلك الجسم ، وينعدم فيه ماينعدم بتولّيه عن ذلك الجسم من ذلك الوجه الذي يكون عنه تلك القوّة الخاصّة ـ فافهم .

فإذا أعرَض الروح عن الجسم بالكلّية زال بزواله جميع القوى والحيوة، وهو المعبّر عنه بالموت، كظلام الليل بمغيب الشمس.

وأمّا النوم فليس بإعراض كلّي، وإنّما هي حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاته الحسيّة مع وجود الحيوة في النائم، كالشمس إذا حالَت السحُب بينها وبين موضع خاصّ من الأرض يكون الضوء موجوداً كالحيوة، وإن لم يقع إدراك الشمس لذلك الموضع، فكما إنّ الشمس إذا فارقت هذا الموضع من الأرض وجاء الليل بدَلاً منه (ظ: منها) ظهَر في موضع آخر بنوره أضاء به ذلك الموضع كذلك الروح إذا أعرض عن هذا الجسم الذي كان حيوته به تجلّى على صورة من الصور الذي هو البرزخ، وهو بالصاد جمع «صُورَة» فحيّيت به تلك الصورة في البرزخ، كما قال النبي ﷺ في نسمة المؤمن: «إنّه طيرٌ أخضرُ»[1] فذلك الطير كالجسم هيهنا حُيّيت بهذا الروح الذي كان يُحيى به هذا الجسم، وكما يطلع الشمس في اليوم الثاني علينا فيستنير الموجودات بنورها كذلك الروح يطلع في اليوم الآخر على هذه الأجسام الميتة فيحيى به، فذلك هو البعث والنشر.

وثالثها إنّها دالّة على صحّة البعث مع التنبيه العقلي على صحّته ووجوبه جميعاً.

أمّا الصحّة والإمكان فإنّ من قدِر على الإحياء أولا قدِر عليه ثانياً.

وأمّا الوجوب والحقيّة فإنّ من الناس من حمَل المَوتة الأولى على مادّة البدن كالعناصر والأغذية والأخلاط والنطَف والمضغة ـ مخلّقة وغير مخلّقة ـ. وحمَل الحيوة الأولى على الأرواح الحيوانيّة التي بها السمْع والبصَر، كما في قوله: ﴿فَجَعَلْنَاه سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [٢/٧٦] ويقع فيها الاشتراك بين الإنسان وسائر الحيوان وحمَل الموتة الثانية على حامل القوّة الحيوانيّة الذي يعرض له الموت لامحالة عند

---

١) في ابن ماجة: كتاب الزهد باب ٣٢ ص ١٤٢٨: «إنّما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة ...» راجع إيضاً ماجاء في الكافي: ٣:٢٤٤.

تقضّي الآجال لكونه دائم الاستحالة والدثور في الأحوال . وحمل الحيوة الثانية على الروح الإنساني القابل للبقاء الأخروي المشار إليه بقوله : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ ﴾ [٢٣/١٤] .

فعلى هذا قد انكشف إنّ للإنسان استحالات من حالة إلى أخرى ، وإنّ في ذاته جوهراً سالكاً بحسب الفطرة التي فطره الله عليها منتقلاً من صورة إلى صورة ، ولكلّ صورة تصوّر بها غاية حقيقيّة إنتقل إليها من تلك الصورة . وقد ثبت في العلوم الإلهيّة إن للأشياء الجوهريّة الفطريّة غايات يتوجّه إليها ، وتلك الغايات يجب أن تكون من جنس ذويها وأشرف منها .

فلابدّ أن تكون للروح الإنساني غاية يتوجّه إليها بحسب ما أودع الله في جبلّتها ، ويجب أن تكون غايتها من جنسها وأشرف منها كما مرّ .
وهي لاتتحقّق إلّا في نشأة أخرى . وذلك لأنّ النفس الإنسانيّة آخر درجات هذا العالَم الشهادي الحسّي ، وأول درجات العالَم الغيبي الأخروي ، فكأنّها برزخ جامع بين العالَمين ، حجابٌ حاجزٌ بين الدارين ، وبابٌ في سور مضروب به بين النشأتين ، فتمامها وغايتها لابدّ وأن يحصل لها من الارتحال من هذه النشأة إلى أخرى ، فلها انسياق جبلّيٌّ من الدنيا إلى العقبى .

وإلى هذا الانسياق أشار بقوله : ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [٥٠/٢١] أي سائق يسوقها إلى محشرها ، وشاهدٌ يشهد عليها بعملها وفي الآخرة درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات لمن هو أهلها .

ورابعها إنّها دالّة على وجوب الزهد في الدنيا لأنّه قال : ﴿ فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ فبيّن إنّه لابدّ من الموت ، ثمّ إنّه لايترك على هذا الموت بل لابدّ من الرجوع إليه أما إنّه لابدّ من الموت ، فقد أشار إليها في كثير من الآيات التي ذكر فيها بدايات خلقة الإنسان .

وفي كلام أمير المؤمنين وإمام الموحّدين - عليه السلام منّا ومن الملائكة

أجمعين[1] ـ : « أوصيكم بالرفض لهذه الدنيا التاركة لكُم ، والمُبلية لأجسادِكم ، وإنّما مثلكُم ومثلها كسفرٍ سلكوا سبيلاً ، فكأنّهم قد قطعوه ، وأمّوا [2] علماً فكأنّهم قد بلغوه ، وما عسى أن يكون بقاء من له يومٌ لايعدوه ، وطالب حثيث من الموت يحدوه في الدنيا حتى يفارقها ، فلاتنافسوا فإنّ عزّها إلى انقطاع ، ونعيمها إلى زوال، وبؤسها إلى نفاد ، وكلّ مدة فيها إلى انتهاء ، وكل حيّ فيها إلى فناء » .

وأما إنّه لابدّ من الرجوع إلى الله تعالى فلأنّه يأمر بأن ينفخ في الصور ﴿ فَصَعِقَ مَنْ فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَمَنْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ثمّ ينفخ ﴿ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [٣٩/٦٨] ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [٧٠/٤٣] ثمّ يعرضون على الله كما قال : ﴿ وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّاً ﴾ [١٨/٤٨] فيقومون خاشعين كما قال : ﴿ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ [٢٠/١٠٨] .

فقد ظهر وتبيّن إنّ للإنسان بعد أطوار الدنيا ومقاماتها مقامين أخرويين ، أحدهما عند الموت ، والآخر عند الرجوع .

أمّا المقام الأول فحال الإنسان فيه كما قال يحيى بن معاذ الرازي[3]: «إنّ أقاربي بحذافيري كأنّهم لايعرفوني وكأنّي بنفسي وقد أضجعوها في حفرتها ، وانصرف المشيّعون عن تشييعها ، وبكى غريب عليها لغربتها ، وناداها من شفير القبر ذو مودّتها ، ورحِمَها المعادي عندرجوعها ، ولم يخفَ على الناظرين عجزحيلتها ، فما حيلتي ولا رجائي ـ إلهي ـ إلّا أن تقول : ملائكتي انظروا إلى فريد قد نأى عنه الأقربون ، ووحيد قد جفاه المحبّون ، أصبح مني قريباً وفي اللحد غريباً ، وكان لي في الدنيا محبّاً وداعياً ، ولإحساني عند وصوله إلى هذا البيت راجياً، فاحسِن إليّ

---

١) راجع نهج البلاغة (الخطبة : ٩٧) ففيه إضافات على المنقولة هنا لم نتعرض عليها .

٢) أمّوا : قصدوا .

٣) في تفسير الفخر الرازي : «كما قال يحيى بن معاذ الرازي :

يمرّ أقاربي بحذاه قبري * كأن أقاربي لايعرفوني

وقال أيضاً : إلهي ـ كأني بنفسي وقد أضجعوها ... » .

ياقديم الإحسان ، وحقّق رجائي فيك ياواسع الغفران .

وأمّا المقام الآخرفكما قال بعضهم : « إلهنا ـ إذا قمنا من ثرى الأجداث مغبرّة رؤوسنا من شدّة الخوف ، وشاهية وجوهنا من هول القيامة ، مطرقة رؤوسنا ، وجائعة من طول القيامة بطوننا ، وبادية لاهل الموقف سوآتنا ، وموتورة من ثقل الأوزارظهورنا ، وبقينا متحيّرين في أمورنا ، نادمين على ذنوبنا ، فلاتُضعِف المصائب علينا بإعراضك عنّا ، ووسّع رحمتك ورضوانك وغفرانك [لنا] ـ ياعظيم الرحمة وياواسع المغفرة .

قوله جل اسمه :

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

هذه الآية من أعظم الدلائل على شرَف الإنسان ، ومن أقوى الوسائل إلى معرفة الرحمن. أما دلالتها على شرفه فبوجهين :

أحدهما ماوجّهه المفسّرون ؛ وهو إنّها بيان لنعمة أخرى بعد النعمة الأولي مرتّبة عليها، فإنّ الأولى كانت خلقهم أحياء قادرين مرّة بعد أخرى، وهذه خلق مايتوقّف عليه بقاؤهم النوعي بعد الشخصي ويتمّ به معاشهم المبتني عليه معادهم .

وما أحسنَ رعاية هذا الترتيب منه تعالى ، فإن الانتفاع بالأرض والسماء وما في كلّ منهما إنّما يكون بعد حصول الحيوة ، فلهذا ذكَر الله أمْر الحيوة أولاً ، ثمّ أردفَه بذكر الأرض والسماء .

وقوله ﴿ لَكُمْ ﴾ يدلّ على أنّ المذكور بعد قوله ﴿خَلَقَ﴾ لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا ، أمّا في الدنيا فلمصالح أبداننا ولنتقوّي على الطاعات ، وأمّا في الدين فللتفكّر فيها والتدبّر في آيات الأرض والسماء وعجائب فطرة الله فيهما ، فهذا دالّ على فضيلة الإنسان حيث خلَق الله لأجل انتفاعه جميع مافي الأرض والسماء ، كما قال : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَافِي ٱلْأَرْضِ﴾ [٣١/ ٢٠] .

* * *

واستشكل هيهنا[1] بأن الله لا يفعل فعْلاً لأجل غرض لأنّه لو كان كذلك لكان تعالى مستكمِلا بذلك الغرَض، والمستكمِل بغيره ناقصٌ بذاته ؛ وذلك على الله[تعالى] محالٌ لأنّه منبع كلّ خيرٍ وكمال .

وهذا أصل مستحكَم الأساس عند الحكَماء الأوائل فإنَّهم أشدّ الناس إثباتاً لهذا الأصل ، فقالوا : «إنّ العالي لايلتفِت إلى السافل» لكن حجب هذا الأصل طائفة من الناس عن كثير من الحقائق الدينيّة والقوانين الشرعيّة مثل مسئلتنا هذه .

لايقال : إنّ فعله تعالى معلّل بغرَض لاتعود إليه ـ بل إلى غيره .

لأنّانقول : عود ذلك الغرَض إلى ذلك الغير هلْ هو أولى به[تعالى]من عدمه، أوليس بأولى ؟ فإن كان أولى به تعالى فيعود المحذور المذكور . وإن لم يكن[2] تحصيله غرضاً مؤثّراً أصلاً ـ والمفروض إنّه غرضٌ معللٌ به فعله تعالى .

وإيضاً كلّ من فعَل فعْلاً لغرَض كان قاصراً عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض إلابواسطة ذلك الفعْل ، والقصور والعجز محالان على الله تعالى .

فهذه وغيرها هي وجوه دالّة على خلاف مايستفاد من هذه الآية وكثير من الآيات، ويبتني عليه القوانين الدينيّة، وبه يرتبط المسائل المعاديّةمن الحشروالجزاء والثواب والعذاب ، والجنّة والنار ، وما أشبهها ، ولم أرَ أحداً ذكَر شيئاً مفيداً لحلّ هذا الإعضال وفكّ هذا الإشكال .

والذي يخطر بالبال في هذا المقام[3] لدفع هذه العقدة من الأوهام إنّفعل الله ليس فعْلاً واحداً ، بل أفعالاً كثيرة حسب كثرة الموجودات الممكنة ، والذي قامت البراهين على أنّه لايكون معلّلا بغيره ، ولاذاغاية سواه هو فعله الخاصّ الذي

١) الفخر الرازي : ١/ ٣٧٠ .

٢) كذا . والظاهران الصحيح : «وان لم يكن لم يكن تحصيله . . .» وجاء في تفسير الفخرالرازي هكذا : «وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغيرغرضاً لله تعالى، فلايكون مؤثّراً فيه» .

٣) راجع إيضا ماقاله (ره) في الجواب في الأسفارالأربعة : ٢/ ٢٦٢ .

صدر عنه أولاً وبالذات أوفعله المطلق ، فإنّ ماهوأحد هذين، فالفاعل والغاية فيه ذاته الأحديّة الصمديّـة ، وأمّا فعْله الذي صدَر بعد ذلك فهو معلّل بغرض ، وهكذا لكلّ فعل ذي غرض غرض ، حتى ينتهي الدواعي والاغراض والغايات الى غايه لاغاية له ، وداع لاداعي له ؛ وهوذاته الذي هوغاية الغايات، ومنتهى الدواعي والرغبات .

فالتراب ـ مثلاً ـ فعْلٌ من أفاعيله الصادر عنه باستخـدام فاعل طبيعيّ يسمّى الطبيعة الأرضيّة ، وهي ملك من ملائـكة التسخير يستخدمه فاعل فوقه يسمّى ملك الأرض ، وهوملك من ملائكة التدبير، وفوقه ملك آخر من ملائكة الإفاضةوالتنوير اسمه قابض الأرواح ، وهوتحت اسمه تعالى«القابض» ولكلّ منها فيفعله غاية فوقه ، حتّى ينتهي إلى الله تعالى .

وهـذه الغايات والأغراض هي التي فوق الأكوان . وأمّا التي تكون تحـت الأكوان ، فغاية التراب والغرَض من خلْقه أولاً هو المركبات الأرضيّة كالمعدنيّة ، ثم البذور وقواها النباتيّة ، ثمّ النطَف والأغذية ، ثمّ الأخلاط الدمويّة ، ثمّ الأمشاج والأعضاء اللحميّة ، ثمّ الأرواح البخاريّة ، ثمّ النفوس الحيوانيّة ، ثمّ الغرض منها الأرواح الانسيّة الصاعدة إلى الدرجات السماويّة ، والغرض منها معرفة الله والانقطاع عن العوالِم بالكلّية والإتّصال إلى الحضْرة الأحديّة .

فبهـذا المعنى صحّ أن يقال إن لأفعاله تعالى أغراض عائدة إليه ، بشـرط أن يدرك تحقيقه على وجه لايؤدّي إلى إنثلام قاعدة التوحيد والتنزيه، بل يتحفّظقاعدة «إنّ العالي لاينفعل عن منفعَلِه، ولايستكمل الفاعل من فعْله» .

ومن لم يهتد إلىهذا التصوير ولميتنوّر باطنه بهذا التنوير تكلّم فيهذا«اللاّم» والتي في قوله : ﴿جَعَلَ لَكُمْ﴾ [٢٢/٢]والتي في قوله : ﴿لِتَهْتَدُوا﴾ [٩٧/٦] وفي قوله ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾ [٥٦/٥١] ونظائرها الكثيرة في القرآن ، فقالـوا «إنّه تعالى لمّا فعل لوفعله غيره لكان فعْله لذلك الشيء لأجل الغـرَض ، لاجرَم أطلق الله تعالي لفظ الغرَض بسبب هذه المشابهة » .

هذا غاية أفكارهم في هذا المقام ـ والله وليّ الهداية والإنعام .

* * *

والآية تقتضي إنّ الأصل إباحة الانتفاع بكلّ مافي الأرض للإنسان إلّاماخرج بدليل، ولايمنع تخصيص بعضها ببعض ولاتحريم بعضها على بعض، لأنّه دلّت على أن الكلّ للكلّ ، لاأن كلّ واحد لكلّ واحد[1] .

وقوله : ﴿مَافِي ٱلْأَرْضِ﴾ يعمّ كلّ مافيها ولايشملها إلّاإذا أريد من الأرض الجهات السفلية ـ لاالغبراء ـ كما يرادبالسماء الجهات العلوية ـ لاالخضراء ـ فيصدق على الأرض ومافيها جميعاً إنّها واقعة في السفل .

وقوله ﴿جَمِيعاً﴾ نصب على الحال من الموصول الثاني .

فصلٌ

قوله : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَاءِ فَسَوَّيٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ ﴾ من الآيات التي اختصّ بمعرفتها أهل القرآن خاصّة ، وليس لغيرهم نصيب إلّامثل نصيب الأكمه لخبر النور ، او لحرارته . أما مايتعلق بظاهر اللفظ :

فـ «الإِسْتِوَاءُ» أصله طلب السواء ، واطلاقه على الاعتدال والاستقامة لمافيهما من تسوية وضع الأجزاء ، فيقال . استوى العود ـ وغيره ـ إذا قام واعتدل ، ثم نقل فقيل : « استوى إليه » كالسهم المرسل إذا قصد[ه] قصداً مستوياً من غير أن يلوى على شيء آخر ، وأما ماوجدوه من معناه فهوقولهم : «اي قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق مافي الأرض من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر » .

والمراد بالسماء جهات العلو ، كأنه قيل : «ثمّ استوى إلى فوق» .

---

١) جواب عن احتجاج أهل الاباحة بهذه الآية على أنه ليس لأحد اختصاص بشيء منها في الأرض . راجع الفخر الرازي : ١ /٣٧١ .

وقيل : استَوىٰ بمعنى : استولى وملك ،كما قال[1] :

قد استوىٰ بشر على العـراق　　　　من غير سيفٍ ودمٍ مهـراق

ومعنى « سوّاهن » عدّلهن وخلقهن مصونة عن العوج والفطور، إلّا عند قيام الساعة ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ﴾ [١/٨٢] .

والضمير في ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ ضميرمبهم يفسّره ﴿سَبْعَ سَمٰوَاتٍ﴾ كقولهم: «رُبَّه رَجلاً» . وقيل : راجع إلى السماء لأنّها في معنى الجنس . وقيل : إن «السماء» جمع ومفردها « السماءة » ـ والأول هو الأوجه في العربيّة والمراد بالسماء هذه الأجرام العلوية .

* * *

ثمّ وقع هيهنا لهم إشكال من جهتين :

إحديهما إنّ كلمة «ثمّ» يعطي معنى التراخي والمهلة ، فيناقض مافسّر به معنى الاستواء كما سبق .

وثانيتهمـا إنّ المستفاد هيهنا تُناقض قوله : ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴾ [٣٠/٧٩] .

وأُجيـب عن الأول[2] بأن «ثمّ» كما يكون للتراخي بين الشيئين بحسب الزمان فقد يكون للتفاوت بينهما في الشرف والفضيلة ، و« ثمّ »هيهنا لفضيلة خلق السموات علـى خلق الأرض ـ لا للتراخي في الوقت ـ كقوله : ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [١٧/٩٠] وكقول الرجل : «أليس أعطيتك النعمة العظيمة ، ثمّ رفعت قدرك؟ » ولعلّ ماأخّره في الذكر متقدّم في الوجود . على أنّ التراخي أيضاً لايناقض ذلك ، لأنّ معناه إنّه حين قصدَ إلى السماء بعد فراغه عن خلق مافي الأرض لم يخلق خلقاً آخر فيما بين ذلك .

---

١) البيت للأخطل كما في الصحاح : سوا .

٢) الكشاف : ٢٠٩/١ .

وعن الثاني بأنّ جِرم الأرض وإن تقدم خلقُه خلْقَ السماء لكن دحوها متأخّر عنه ، لأنّ التدحية هي البسط .

ولقائل أن يقول : هذا مشكل من وجهين : الأول إنّ الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية ، ومامع المتأخّر متأخّر ، فإذا كانت التدحية متأخّرة ، فلزم منها كون خلقها أيضاً متأخّراً عن خلق السماء .

والثاني ان قوله ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ يدلّ على أنّ خلق الأرض وخلْق كل مافيها متقدّم على خلق السماء ، لكن خلق الأشياء في الأرض لايمكن إلّا اذا كانت مدحوّة فكونها مدحوّة تكون قبل السماء ، وحينئذ يثبت التناقض .

وذكر بعضهم[1] للتفصّي عن هذا الإشكال بأنّ قوله : ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ يقتضي تقدّم خلق السماء على الأرض ، ولايقتضي أن تكون تسويتها متقدّمة على خلق الارض ، فإذن لاتناقض .

وأنت تعلم إنّ قوله : ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ [٧٩/٢٧-٢٨] يقتضي أن يكون خلقها وتسويتها جميعاً متقدّمين على تدحية الأرض لكن تدحيتها كما مرّ ملازمة لخلق ذاتها ، فحينئذ ذات السماء وتسويتها متقدّمان على ذات الأرض ، فيعود المحذور .

هذا تمام ماذكروه في هذا المقام ، ولم يتنقّح حال هذه المسئلة بقوّة أفهام اولئك الأقوام ، بل لابدّ لدركها من الاهتداء بأنوار الكلام ، والاعتصام بقوّة من بيده إفاضة العلم والحكمة والانعام .

١) تفسير الفخر الرازي : ١/٣٧٢

قاعدة مشرقيّة

[تقدّم الغاية على الفاعل وتأخّره عنه]

كلّ ماله كمال منتظَر وقد تقدّم على شيء في الوجود بحسب الفاعليّة والمبدئيّة فهو متأخّر عنه في كمال الوجود والتماميّة وهذا مما أُقيم عليه البرهان ، وطابقه الكشف والوجدان، ويؤكّده الاستقصاء في الاستقراء ، والاستيفاء في التتبّع من أهل البصيرة والايقان .

فالنبات مثلاً أوله لبٌّ وبذر ، وآخره بذر ولبٌّ ، والحيوان ـ بما هو ذونموّ واغتذاء ـ أوله نطفة حاصلة عن غذاء، وآخره نطفة حاصلة من أواخرهضوم الغذاء ـ وبما هو ذوحسّ وتخيّل كلما يحسّ به اويتخيّله اولاً يصل إليه أخيراً ، فإنّ من أراد الأكل احضرت في حسّه بسبب وجود الجوع صورة المأكول ، وفي خياله صورة الشبع ، فحاول أن يستكمل صورة المأكول التي في حسّه بالأكل ، وصورةالشبع التي في خياله بإدخاله من حدّ التخيل إلى حدّ العين ، فالشبعان تخيّلاً هو الذي يأكل ليصير شبعان وجوداً ، فالشبعان تخيّلاً هو العلّة الفاعليّة ، والشبعان وجوداً هو العلّة الغائيّة .

وكذلك الباني بيتاً للسكنى له يحضر في خياله أولاً صورة البناء على وضع يصلح لسكناه فيسكن فيه أولاً ، ثمّ يتحرّك في ضرب اللبنات وصنع الالات ويأخذ في صنعه شيئاً فشيئاً الى أن يتم ، فاذا تم وكمل يسكن فيه ، فكان أول البغية آخر الدرك ، وآخر البغية أول الدرك .

فهكذا الحال في كلّ ماله فاعل وغاية في الأمور الزمانيّة والمكانيّة .

حكمة عرشيّة

[الإنسان في دائرة النزول والصعود]

إذا قرع سمعك ماقرأناه بتوفيق الله ، واهتديت بما اهتدينا به فاحسن اعمال

رويّتك فيه وقسْ على ذلك نظائرهاالباقية وتدبّر في هذه الآية من آيات ربّك ،وانظُر فيها بنظر الإمعان والاعتبار، وحدّق بصر بصيرتك في ملاحظة ماأنزل معها من أنوار عالَم الأسرار، فقد ذكر الله فيها إن الله ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وقال في موضع آخر تأكيداً وتنويراً لهذا : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَافِي ٱلْأَرْضِ﴾ [١٣/٤٥] وقوله مخاطباً للملائكة الأرضيّة والسماويّة : ﴿ اسْجدُوا لِآدَمَ ﴾ [٣٤/٢] فسجَد الملائكة كلّهم أجمعون وقوله : ﴿سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ انَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [٥٣/٤١] .

فظهَر وتبيَّن من هذهالآيات والحججالبيّنات إنّ الإنسان غاية جميع الأكوان وثمرة وجودالأفلاك والأركان، وظاهر إن ابتداء هبوطه منالعالَم الأعلى والجنّةالتي فيهاآدم وزوجته، فهبَط منها مارّاً علىجميع الطبقات لقوله : ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [٣٨/٢] فإذا نزل بساحته منسلخاً عن الفطرة كثيراً وقيل لهم : ﴿ اهبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلىٰ حِينٍ﴾ [٢٤/٧] .

ومعلومٌ عند أرباب الحكمة والعرفان إنّ آخر منازل كل متحرّك سلك بحسب الجبلّة هو أول مواطنه ،فالإنسان حيث نزّل من عالَم الجنّة الإلهيّة فلابدّ من (ظ:في) عروجه بحسب المنزلة الحقيقيّة النوعيّة أن يصعد إليها ، والصعود إلى أعلى المراتب يمتنع إلّابعد المرور على كلّ درجة درجة يكون بينها وبين ابتداءالرجوع .

فصعود الإنسان بحسب كماله النوعي اوالشخصي إلىطبقات ملكوتالسموات ممّا لابدّ من وقوعه في السير الرجوعي إلى ربّه كما قال تعالى ﴿وَكَذٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [٧٥/٦] ورُبّ شخص إنساني وصَل إلى بعضالطبقات ووقَف هنالك إلى أنيشاء الله ، قال تعالى :﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ [١٣٢/٦] .

قاعدة أُخرى مشرقيّة

[خلْق السماء مقدَّم على الأرض من وجه ومؤخَّر من وجه]

ثمّ اعلم إن الإنسان بحسب سيره الباطني كلّما وصَل إلى درجة من درجات الكون اتّحدبها واتّصف بصفاتها وأحكامها وصدَر منه أفعالها وآثارها المختصّة، أوَ لاترى إنّه منذ أخذ في السلوك من أول تكوّنه من التراب، وهو أنزل مراتب الأكوان ومن النطفة، وهي أوهن الصور الجماديّة الحاصلة من امتزاج الأركان، فكلّ مرتبة وصَل إليها من النبات والحيوان تحقّق بحقيقتها واتّحد بماهيتها، حتّى وصل إلى الألطف فالألطف من الأكثف فالأكثف.

فوصَل في جسميّته إلى جرم دخاني هو أشبه الأجرام بالسماء، وفي روحانيّته إلى عقْل يدرك به كلّيات الأشياء، فلايزال يتصَفي ويترقي روحاً وبدناً إلى أن يتّحد بعقْله العقل الفعّال، وبجسمه صورة السماء المبرّأة عن تفاسد الأضداد والأمثال، وهكذا يترّقي ـ إذا ساعده الهداية ـ من سماء إلى سماء[عليا]، ومن عقْل أدون إلى عقل أعلى حتّى يصل إلى سدرة المنتهى، عندها جنّة المأوى، كما قال تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [٣٥/١٠].

وبما ذكر من هذه المقدّمات يتذكّر اللبيب البصير ويتمكّن من أن يذعن بأن الله بَنى ملك السموات وملكوتها تارةً أُخرى وعمّرها بأعمال بني آدم، وزيَّن بيوتها وبروجها وسقوفها وحيطانها بمصابيح أنوار عقولهم، واسْم السماء إنّما أُطلق عليها بعد سموّ قدْرها بارتقاء أرواحهم إليها واتّصالهم بها، وتعمير الله ايّاها بزينة أعمالهم ومحاسن نيّاتهم، وكان اسمها فلكاً ومجرى للكواكب والدراري.

وبناء هذه المقاصد إيضاً على أن الطبائع متجدّدة سيّالة متوجّهة من أنقص المراتب إلى أعلاها، وإنّ الكل بحسب ماارتكز في جبلّاتهم وغرائزهم إنْ لم يعقْها عائق متوجّهون نحو الحضرة الإلهية، فولّى الله وجوهم شطره، وقلوبَهم نحوه ـ.

إن لـم يعدلوا عن طريق الحقّ ، ولم ينسلخوا عن الفطرة بإغواء الشياطين الطاغية ، واضلال النفوس المرّدة المردودة إلى أسفل سافلين .

فقد انكشف وتبيّن من تضاعيف هذه الأسرار اللطيفـة إن السموات كانت مقدّمة على الأرض ومافيها من وجه ، وهي أيضاً متأخّرة من وجه آخر .

وهذان الوجهان كما يجريان فيها بحسب مراتب الإنسان وبداياتة ونهاياتـه كذلك يجريان فيها بحسب أنفسها ، فإنّ لكل فلك صورة نفسانيّة ينبعث منها جوهر مادّتها ويبتديء منها حركة جِرمها بحسب استكمالاتها وتصوّراتها وتشوّقاتها ، فلكل منها صورة نفسانيّة مشتاقة إلى جوهر كامل عقلي لابدّ أن يصل إلى كمالها وغايتها ، وإلّالكان ما اودع الله فيها من التشوّق اليه والتوسّل به إلى تقرب الباري الكلّ جلّ شأنه هباءً وعبثاً ـ والله منزّه عن فعل العبث والجزاف .

فعلم من هذا سرّ كلامه ﴿إِنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾[٢١/ ٣٠] فارتتاق كلّ منهما كان ابهامه وعمومه وقصورحاله وعدم امتيازه عن غيره في خاصّ أفعاله ، وانفتاقه تحصّل ذاته وتقوّمه بنفسه وقيامه بخاصّ أفعاله وبلوغه إلى كمالـه اللائق بحاله .

تأييد استبصاري

[الإنسان في دائرة النزول والصعود]

إنّ في كلام سيّد الأولياء وخليفة الأنبياء ، **أميـر المؤمنين وأخي خاتـم النبيين** ـ سلام الله عليهم وعليه وأخيه وأولاده أجمعين ـ مايؤكد ماقررناه ، وينور ماصورناه ، حيث قال عليه السلام في بعض خطبه مشيراً الى الاكوان المتجددة في سلسلة العود ، الراجعة الى مبدعها الاعلى من المنزلة السفلى [1] :

« ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء وشقّ الأرجاء وسكائك الهواء ، فأجرى [2] ماء

---

١) نهج البلاغة : الخطبة رقم ١
٢) نهج البلاغة : فأجرى فيها ماء ...

متلاطماً تيّاره، متراكماً زخّاره ، حملَه على متن الريح العاصفة، والزعزع القاصفة[١] فأمَرها بردّه وسلـّطها على شدّه ، وقرنها إلى حـدّه ، الهواء من تحتها فتيق ، والماء من فوقها دفيق » .

« ثم أنشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبّها وأدام مربـّها ، وأعصف مجراها ، وأبعد منشأها ، فأمرها بتصفيق الماء الزخّار ، وإثارة موج البحار ، فمخضته مخْض السقاء ، وعصفَت به عصفها بالفضاء ، ترد أوله على آخره ، وساجيه على مائره ، حتى عبَّ عبابه ، ورمى بالزبد ركامه ، فرفعـه في هواء منفتِق وجوّ منفهـق ، فسوّى منه سبـع سموات ، جعل سُفلاهنَّ موجاً مكفوفاً ، وعلياهنَّ سقفاً محفوظاً وسمكاً مرفوعاً بغير عمدٍ يدعمها ولادسارٍ ينظمها » .

« ثمّ زيّنها بزينـة الكواكب وضياء الثواقب ، وأجرى فيها سراجاً مستطيراً وقمراً منيراً في فلك دائر ، وسقف سائر ، ورقيم مائر » .

« ثم فتَق مابين السموات العُلى فملأهنّ أطواراً من ملائكته ، منهم سجودٌ لايركعون ، وركوع لاينتصبون » .

وجعل عليه السلام يصف أطوار الملائكة وقبائلهم بفنون نشأتهم وأفاعيلهـم ورسالاتهم بين الله وبين عباده ــ إلى آخر كلامه في هذا الباب، ففي ماذكره ــ على أخيه وعليه وآلهما الصلوة والسلام ــ　　　　نص صريح بأن خلق السموات بعد خلق الأرضين ، مع ان الدلائل العقلية والنقلية قائمة على خلاف ذلك أيضاً ، فالوجه كما مرت الاشارة اليه .

وقال العارف المحقّق في الباب الواحد والسبعين وثلاثمأة [في الفتوحات][٢]:
« ولمّا خلَق الأرض سبع طباق ، وجعل كلّ أرض أصغر من الأُخرى ليكون على كلّ أرض قبّة سماء ، ولما خلق الأرض وقدّر فيها أقواتها وكسى الهواء صورة النحاس

---

١) والزعزع القاصفة غير موجود في نهج البلاغة .
٢) الفتوحات المكية : ٣/ ٤٣٧ .

الذي هـو الدخان ، فمن ذلك الدخان خلَق سبع سموات طباقاً أجساماً شفّافة ، وجعلها على الأرض كالقباب ، على كلّ أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة ، والأرض لها كالبساط ، فهي مدحيّة دحاها من أجل السماء أن يكون[١] فمادت فعادت بالجبال عليها[١] فثقلت، فسكنت بها ، وجعل في كل سماء منها كوكباً ـ وهي الجواري ... » .

« ... فلما سبحت الكواكب كلها، ونزلت بالخزائن التي في البروج، ووهبتها ملائكة البروج من تلك الخزائن ماوهبتها أثرت في الأركان[٢] ماتوارى فيها من جماد ونبات وحيوان ، وآخر مولود الإنسان خليفة الإنسان الكامل[٢]، وهو الصورة الظاهرة التي جمع حقائق العالَم ، وهو الذي أضاف إلى جمعيّة حقائق العالَم حقائق الحقّ الإلهي التي بها صحّت له الخلافة الإلهية » ـ انتهى قوله .

وقال تلميذه المحقّق صدرالدين القونوي قدّس سرّهما[٣] : إنّ أول الإنسان ومبدءه هو حال تعلّق الإرادة الإلهية باظهار تخصّصه[٤] الثابت أزلا في علم الحق، ثمّ اتّصال حكم[٥] القدرة لابرازه في تطوّرات الوجود[٥] وامراره على المراتب الإلهية والكونية ، وله[٦] في كل حضرة وعالم يمرّ عليه صورة تناسبه وحال يخصّه و وديعة يأخذها ، يتفاوت ذلك بحسب استعداده حال التصوير[٦] .

فكم بين من باشر الحقّ تسويتة وتعديله وجمع له بين يديه المقدّستين ثمّ

(١ـ١) المصدر : أن تكون عليها فمادت فقال بالجبال عليها .

(٢ـ٢) المصدر : ماتولد فيها من جماد الذى هو المعدن ونبات وحيوان ، وآخر موجود الانسان الحيوان ، خليفة الانسان الكامل .

٣) اعجاز البيان : ٤٥٦ القاهرة : ١٣٨٩ .

٤) المصدر : تخصيصه .

(٥ـ٥) المصدر : القدرة به لابرازه في التطورات الوجودية .

(٦ـ٦) في المصدر : وله فى كل عالم وحضرة يمر عليه صورة تناسبه من حيث ذلك العالم والحضرة، وحال يخصه بحسب ماذكرنا ايضاً ، ووديعة يأخذها هي من جملة النعم . وحظّه من النعم الذاتية والأسمائية يتفاوت بحسب استعدادها، وحظّه من نعمة حسن الخلق والتسوية والتعديل والتهمم به بموجب المحبة الذاتية التى لاسبب لها أيضاً حال التصوير.

نفخ[١] فيه من روحه نفخاً استلزم[٢] معرفة الأسماء وسجود الملائكة أجمعين[٢]، وبين من خلقه بيده الواحدة او بواسطة ماشاء[٣] وكون الملك هو الذي ينفخ فيه الروح بالاذن .

كما ورد في الحديث عنه ﷺ إنّه قال [٤] : «يجمع الله [٥] أحدكم في بطن أمّه أربعين يوماً نطفة ، ثمّ أربعين يوماً علقة ، ثمّ أربعين يوماً مضغة ، ثمّ يؤمر الملك فينفخ فيه الروح فيقول : يارب أذكر أم أنثى ؟ أشقيّ أم سعيد ؟ مارزقه ؟ وماأجله ؟ ماعمله ؟ فالحقّ يملي والملك يكتب» .

فأين هذا من قوله : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [١٥/٢٩] شتّان بينهما ! »

«[٦]فلايزال الإنسان الكامل الذي خُلِق للنهاية مباشراً في سائر مراتب الاستيداع من[٧] لدن إقرار الإرادة في مقام القلم الأعلى ، ثمّ في مقام اللوح النفسي ، ثمّ في مرتبة الطبيعة ، ثمّ في العرش المحدّد للجهات مستوى الاسم « الرّحمٰن » ، ثمّ في الكرسي مستوى الاسم « الرّحيم » ثمّ في أجرام السموات السبع ، ثمّ في العناصر والمولّدات [٧] - إلى حين استقراره بصفة صورة الجمع بعد استيفاء أحكام مراتب الاستيداع » .

---

١) المصدر : ثم نفخ بنفسه .

(٢-٢) المصدر : معرفته الاسماء كلها وسجود الملائكة له أجمعين واجلاسه على مرتبة النيابة عنه في الكون .

٣) اضيف في المصدر : ولم يقبل من حكمتي التسوية والتعديل ماقبله من اختير للنيابة .

٤) جاء مايقرب منه في المسند : ١/٣٨٢ و٤١٤ والترمذي ٤/٤٤٦ وسائر الصحاح وكذا روي مايشبهه عن الصادق (ع) : الكافي ٦/١٣ .

٥) المصدر : يجمع خلق أحدكم .

٦) اعجاز البيان : ٤٥٨ .

(٧-٧) المصدر : من حين افراز الارادة له من عرصة العلم باعتبار نسبة ظاهريته لانسبة ثبوته وتسليمها اياه إلى القدرة ، ثم تعيينه في مقام القلم الأعلى الذي هو العقل الاول، =

قال[١] : «فكما هو الأمر أولا كذلك هو الأمر آخراً ، بل الخاتمة عين السابقة فافهم» ـ انتهى ماذكره .

وظهر منه إن الإنسان الكامل بكلّ مرتبة مرّعليها عند نزوله من عالَم الوحدة لابدّ وأن يتلبّس بها ويتصوّر بصورة تلك المرتبة عند صعوده إلى ذلك العالَم ، ثمّ يخلع عنه لباسها فيرد الودائع ويؤدّي الأمانات إلى أهلها إن كان هو من أهل النهاية والكمال الأتمّ .

حقيقة مثاليّة

[الإنسان الكامل فيه صورة السموات والأرض]

إنّ الإنسان الكامل مظهر جمعيّة الكلّ ، وجوده بحسب الكون الزماني كصورة آدمي مستلقى رِجْله إلى جانب الماضي منذ أوان خلق آدم عليه السلام ، ورأسه إلى جانب المستقبل في أوان بعث الخاتم عليه وآله السلام ؛ فكان الإنسان منذ خلـق الله أول آدمي إلى خلق محمد صلى الله عليه وآله كان مندرّجاً في الاستكمال وتصفية الأحوال حتّى بلَغ إلى غايـة الفطرة ومخ رأس الآدميّة وأمّ دماغ الإنسانيّـة بوجود محمد صلى الله عليه وآله ـ هذا بحسب الزمان وهو سبعة آلاف سنة .

وأمّا بحسب المكان ؛ فالإنسان الكامل كشخص قائم عند الله ثابت في الأرض قدماه ،خارج عن أكناف السماوات عنقه ، بالغ إلى حد العرش العظيم عِظام رأسه كما وصف أمير المؤمنين، سيّد الموحدين عليه السلام قبيلة من الملائكة بقوله[٢] : «ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم ، والمارقة من السماء العليا أعناقهم ، والخارجة

= ثم في المقام اللوحي النفسي ، ثم في مرتبة الطبيعة باعتبار ظهور حكمها في الاجسام ، ثم في العرش المحدد للجهات ، ثم في الكرسي الكريم مستوى الاسم الرحيم ، ثم في السموات السبع ، ثم في العناصر، ثم المولودات الثلاث .

١) اعجاز البيان : ٤٥٩ : فكما هو الامر آخراً ،كذا هو أولا ، بل . . .

٢) نهج البلاغة : الخطبة رقم ١.

من الأقطار أركانهم ، والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم، ناكسة دونه تعالى أبصارهم متلفّعون تحته بأجنحتهم[١]، لايتوهّمون ربّهم بالتصوير، ولايجرون عليه تعالى صفات المصنوعين ، ولايحدّونه بالأماكن ، ولايشيرون إليه بالنظائر» ـ انتهى كلامه عليه السلام .

* * *

وهيهنا وجه آخر وهو إنّ قوله : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ﴾ إشارة إلى تسويته تعالى باطن الإنسان وسماء عقله سبع درجات باطنيّة معروفة عند أهل الحقيقة ، وهي : النفس والقلب ، والعقل ، والروح ، والسرّ ، و الخفي ، والأخفى .

وتوجيه ذلك بأنّه تعالى لما ذكر في الآية السابقة ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ مشيراً إلى أنه تعالى أخرج خلْق الإنسان من أدنى المراتب ، وصوّره صورة بعد صورة ، وأحياه حيوة [٢] بعد كلّ ممات ، وكمالاً بعد كل نقص حتى رجع إليه تعالى ، وعاد إلى مابدأ منه ـ كما قال تعالى : ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [٢١/١٠٤] أراد إلى كيفية هذا الرجوع وبيان هذه الإعادة على ضربٍ من التفصيل بعدما أجمل فيه فقال : ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ إشارة إلى طيّه في السلوك إلى الله تعالى جميع الدرجات الأرضية ـ من الجماديّة والنباتيّة والحيوانيّة ـ ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَاءِ﴾ أي قصد بإرادته إلى سماء عقله ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ سبعة أطوار ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ إذ قد جمع علم الأسماء كلها في هذا النائب الربّاني ، والخليفة السبحاني تأييداً وتنويراً لقوله : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [٤٥/١٣] وقوله ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [٣١/٢٠] وقوله ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ ٱلطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [١٧/٧٠] .

---

١) اضيف في النهج : مضروبة بينهم وبين مَنْ دونهم حجب العزة واستار القدرة .

٢) اضيف هنا في المطبوعة : «بعد كل قوة ونزعاً» . وهذه الجملة جاءت بحاشية نسخة المسجد الأعظم غير مشير الى محله من الكلام .

ثم يأتي بعد هذه الآية شرح ماهيّة الإنسان وبيان خلافتــه لله تعالى ، وســرّ مسجوديّته للملائكة أجمعين ، لارتباطه بهذا المقصود من كون الإنسان سالكاً بقدمي العلم والعمل إلى خدمة المولى المعبود .

فصــل

[السماوات السبع]

إنّ ما ذكــر في القرآن من عدد السموات لايزيد على السبع ، وأما أهــل الهيئة وأصحاب التعاليم الرصديّة فزعموا إنّ الأفلاك الكليّة تسعة : سبعة للسيّارات ـ كلٌّ في فلك ـ وثامنها للكواكب الثابتة في اوضاعها ، البطيئة في حركتها الخاصّة بها . وأما الفلك التاسع فهو الفلك المحيط بالكلّ ، المحرّك للكلّ حركة سريعة يخالف في الجهة لحركات البواقي .

وذلك لأنّهم وجدوا كلّ كوكب متحرّكة بحركة سريعة شرقيّة مشتركة ، وبحركة بطيئة غربية مختصّة به ، وهم قد ذكروا في كتبهم وجه انحصارها وترتيبها المشهور .

أما وجه انحصار الأفلاك الكليّة في تسعــة ـ ومعنى الفلك الكلّي عندهــم ما ينتظم به إحدى الحركات المحسوسة المعلومة بالنظر الجليل بحسب الرصد ـ فهو إنّهم في بادىء نظرهم رأوا تسع حركات مختلفــة ؛ فأثبتوا تسعة أجرام متحرّكات فلكيّة .

وهذا الوجه ضعيف ، إذ يمكن أن يستند إحدى هذه الحركات ـ إمّا الشرقيّة السريعة أو البطيئة الشاملة ـ لحركات الاوجات[1] والجوزهرات[2] ـ لاإلى جرم مختص بأن تتعلّق بمجموع الأفلاك الثمانية نفس تحرّكها إحدى تينك الحركتين ، بل

١) الاوج : موقع كل سيارة إذا كانت في منتهى بعدها من الأرض ؛ ويقابلــه الحضيض.

٢) الجوزهر : نقطتين يتقاطع فيه الفلك المائل لكل سيارة ومنطقة البروج (التفهيم : ١٢٣) .

لاحاجة إلى الثامن كما ذكره صاحب التحفة من المتأخّرين ، وقد استفاده من بعض من تقدّم عهده لإمكان أن يتعلّق نفس بمجموع السبعة يحرّكه بإحدى الحركتين ، وأخرى بالسابع بحرّكه بالأخرى .

هذا في جانب القلّة ؛ وأما في جانب الكثرة فتجويز الزيادة ممّا لامانع عنه، بل يجوز أن يكون حركات الكواكب الغير السيّارة متفاوتة المقدار كلّها ـ تفاوتاً قليلاً لايدركه الحسّ فيكون على أصولهم كلّ منها في فلك آخر .

بل هذا الإحتمال جارٍ في هذه الحركة الشرقيّة السريعة الشاملة للكلّ، إذ يجوز أن يكون لكلّ من الأفلاك من هذه السريعة حركة غيرما للأخرى بتفاوت يسير لايبلغ في ألوف من السنين إلى قدر يدركها الإنسان بحسب الأرصاد السابقة واللاحقة، على أنّ تساوي الحركات لايوجب وحدة الجرم المتحرّك بها .

ثمّ إنّهم اضطرّوا إلى إثبات أفلاك أخرى من جهات :

منها حديث الإقبال والإدبار في الفلك الذي وجده بعض أرباب الطلسمات وغيرهم زاعمين إن غاية كلّ منهما ثمانية درجات يتمّ كل من الغايتين في ستمأة و أربعين سنة .

ومنها وجدان الميل الأعظم[1] بين المنطقتين متناقضاً ممّا وجده أصحاب الأرصاد القديمة[2] ، فإنّ أهل الهند منهم وجدوه أربعة وعشرين جزءاً ، وكان هذا في القدماء رأياً شائعاً ، وقالوا: «بسبب ذلك استخرج إقليدس في كتابه شكلاً ذاخمسة عشر ضلعاً في الدائرة ، بسبب إنّ كلّ ضلع منه وتر هذه الحصّة من الدور، ثم وجد بعد بطلميوس[3] بالحلقتين الموصوفتين في أول المجسطي أقلّ من ذلك مطابقاً لما وجده

---

١) الميل : ابتعاد كل جرم سماوي من دائرة معدل النهار جنوباً اوشمالاً . والميل الأعظم كناية عن ميل الشمس (التفهيم : ٧٥و٧٦ طبعة طهران ١٣٦٢) .

٢) راجع التفهيم ص ٧٦ وحواشيه .

٣) كلوديوس بطلميوس (والأصح : بطليموس) عالم فلكي وجغرافي يوناني نشأ في =

أبرخس[١] وهو «كحه ناك» ، ثمّ وجد بعد ذلك بإرصاد المأمون أقلّ عنه ووافقه رصد بني موسى[٢] بدار السلام ، ثمّ وجده جماعة كأبي الوفاء[٣] وأبي حامد الصغاني[٤] أقلّ ممّا وجده المأمون ، ثمّ رصد الخجندي[٥] في أيام فخر الدولة بآلة لم يستعملها أحدٌ إلى هذه الغاية سماها «السُدس الفخري» فوجـده ثلاثة وعشرين ونصف جزء بزيادة دقائق ثلاثة تقريباً .

ومنها اختلافات أُخرى عديدة توجب عليهم إثبات أفلاك أُخر غير مااشتهر ـ كعدم تشابه حركات المتحيّرة حول مراكز أفلاكها الخارجة، وكتشابه حركة خارج المركز للقمر حول مركز العالَم ، وكميول ذرى تداوير المتحيّرة وحضيضاتها عن صفحة مافيها مراكزها ، وكانحراف القطر المارّبالبُعدين الأوسطين للزهرة وعطارد

وأما الترتيب فيها على الوجه المقرّر عندهم فذكروا في بيانه إن المحرّك للكلّ يجب أن يكون محيطاً به على مايشهد به الفطرة السليمة ، وإن بعض الثوابت ينكسف بزحل ، المنكسف بالمشتري المنكسف بالمريخ ، المنكسف بالزهرة ، المنكسفـة بعطارد ، المنكسف بالقمر ، الكاسف للشمس ؛ ولاشكّ إن فلك المنكسفِ فوقَ فلك الكاسف .

= القرن الثاني الميلادي بالاسكندرية وتوفى بعد (١٦١ـم) أشهر تأليفاته المجسطي، عرّبه عن اليونانية حنين بن اسحق .

١) فلكي يوناني اشتهر في القرن الثاني ق . م .

٢) محمد وأحمد وحسن بنوموسى بن شاكر من الرياضيين والمنجمين في زمن مأمون ـ ريحانة الادب : ٨/ ٤٨٠ .

٣) محمد بن محمد البوزجاني رياضي فلكي في القرن الرابع توفى ٣٧٦هـ ـ ريحانة الادب : ١/ ٢٨٥ .

٤) أبوحامد أحمد بن محمد الصغاني (الصاغاني) من مشاهير المنجمين والرياضيين في القرن الرابع . اشترك في إرصاد الكواكب الذي كان يعمل بأمر عضدالدولة ببغداد . توفى ٣٧٩ او ٣٩٥ هـ . ببغداد ـ ريحانة الادب : ٣/ ٤٠٦ .

٥) أبومحمود خان بن الخضر فلكي رياضي عاش في القرن الخامس بري .

لكنه بقي الأمر في كون فلك الشمس تحت فلك المرّيخ ، وفوق فلك الزهرة فما تيقنوا في ذلك، إذ طريقة الكسف لا يتمشّى بين الشمس وغير القمر من الكواكب لاضمحلالها تحت الشعاع عند مقارنتها اياها .

فعلم الأول بطريقة أخرى هي **اختلاف المنظر** [١] ، فإن المرّيخ ليس [له] اختلاف منظر أصلاً بخلاف الشمس ، فيكون فوقها ، وبقي الثاني ، بل كونها فوق عطارد ايضاً مشكوك فيه إلى الآن ، فإنّ الآلة التي بها استعملوا اختلاف المنظر إذا استعملوها وهي ذات الشعبتين [٢] تنصب في سطح نصف النهار ، وهما عند وصولهما إليها غير مرئيّين في معظم المعمورة ، لأن كلا منهما لا يبعد عن الشمس بمقدار يمكن ظهورهما في نصف النهار عند اختفاء الشمس .

فاضطرّوا في توسّطهما بين المريخ والزهرة إلى طريقة الاستحسان من كونها بين السبعة كشمسة القلادة [٣] وتأكّد ذلك الرأى بما حكي عن جماعة منهم الشيخ أبو علي انهم رأوا الزهرة كشامة [٤] على وجه الشمس ، أو اياها مع عطارد كشامتين على وجهها .

وهذا ايضاً ضعيف ، لأن منهم من زعم أن في وجه الشمس شامة ؛ كما إنّه حصل في وجه القمر المحو [٥] .

ثمّ إنّ أباريحان البيروني قال في تلخيصه لفصول الفرغاني : «إنّ اختلاف

---

١) أي اختلاف منظر جرم سماوي بالنسبة إلى ناظرين أحدهما ناظر إليه من مكان من الأرض والآخر من مكان آخر . فعند الكسوف - مثلا - يمكن حيلولة القمر بين ناظر وبين الشمس فيراها مكسوفة ، وعدم الحيلولة بين ناظر آخر ينظر من مكان آخر من الأرض فلا يرى كسوفاً . فيصير هذا دليلا على كون الشمس فوق القمر (راجع التفهيم : ٢١٥) .

٢) جاء شرحها وكيفية استعمالها في شرح المجسطي للخواجه وشرح التذكرة للخفري (حواشي التفهيم : ٢١٧) .

٣) الشمس : معلاق القلادة في العنق (لسان العرب : شمس) .

٤) الشامة : الخال ، اي بثرة سوداء في البدن حولها شعر .

٥) المحو : سواد في القمر كأنه أثر محو .

المنظر لايحسّ إلّا في القمر» فبطل ماعوّلوا عليه ، وبقي موضع الشمس مشكوكاً فيه.

وظنّ بعض المتأخرين كمؤيّد الدين العرضي [١] وقطب الدين الشيرازي [٢] بدليل لاحَ لهم في الأبعاد إنّ فلك الشمس بين فلكي زهرة وعطارد .

* * *

هذا خلاصة ماذكروه في الترتيب ، فعلم إنّ طريقة الرصد والحسّ على ماهو مسلك التعلميّين ناقصة في إدراك الأمور السماويّة ، بل لايحيط به إلّا مُبدعها ومُنشئها فوجب الاقتصار فيها على طريقة السمع ، فإنّها تدلّ على تحقّق سبع سموات وتحقّق جسمين عظيمين غيرهما : أحدهما العرش، والآخر الكرسي ـ إنْ لم يكن المراد بهما العقل الكلّي والنفس الكلّية ، او اللوح والقلم ، او القضاء والقدر .

فصلٌ

[علم الله تعالى]

قوله : ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ يدل [على] أن ذاته تعالى لما كان سبباً لجميع مافي الأرض والسماء، وذاته عالمة بذاته ـ لكونه غير محتجب عن ذاته بسبب أغشية ولواحق غريبة بها يغيب الشيء عن نفسه لتجرده عنها وتقدمه على سائر الاشياء ـ فهو غير مكتنف بأمر غريب عن صورة ذاته الالهية ، فيكون عالماً بذاته ، والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، فيكون عالماً بكل شيء ـ عليم .

لكن علمه بذاته لمّا كان عين ذاته فعلمــه التفصيلي بما سواه يجب أن يكون

---

١) مؤيد الدين بن برمك بن مبارك العرضي ـ او العروضي ـ من أكابر العلماء في القرن السابع كان حكيماً فلكياً توفى ٦٦٤ هـ . (ريحانة الادب : ٣٦/٦) .

٢) محمود بن مسعود بن مصلح قطب الدين الشيرازي تلميذ نصير الدين الطوسي(ره) من الحكماء المحققين وشارح حكمة الاشراق توفى ٧١٠ او ٧١٦ هـ . (ريحانة الادب : ٤٧١/٤) .

نفس ذوات ماسواه ، لأن ذاته سبب لِما سواه ، وعلْمه بذاته سبب لعلْمه بما سواه ، والعلّتان ـ وهما ذاته وعلمه بذاته ـ واحدة بالذات ، فيجب أن يكون المعلولان ـ وهما ماسواه وعلمه بما سواه ـ واحداً بالذات ، فيكون علْمه بكلّ شيء عين وجود ذلك الشيء ، فعلْمه بكلّ شيء على وجه جزئي ، خلافاً لما اشتهر من شرذمةمن المتفلسفة ـ خذلَهم الله ـإنّه لايعلم الجزئيّات المادّيّة .

* * *

واعلم[إنّ]علمه تعالى بالأشياء علمان : واجبٌ وممكنٌ .

فالأول علم كماليّفِعليّ هوعين ذاته المقدّسة، فإن ذاته حقيقة ينشأ منها جميع الحقائق ،كما إنّ العقول البسيطة عندنا علة يصدر منها مفصل المعقولات .

والثاني : علم تفصيلي هو صورة كل واحدة واحدة من الحقائق الامكانية سواء كانت مقارنة لذاته ـ كما ذهب إليه الحكماء المشّاؤن وأتباعهم كأبي نصروأبي علي ـ او مباثنة عنه تعالى ـ كما عليهالإشراقيون وغيرهم ـ أوغير زائدة علىأسمائه وصفاته ـ كما رآه آخرون من العرفاء .

قال بعض الحكماء من أتباع أرسطو مشيراً إلى هذين العلمين[1] : « واجب الوجود مبدء كلّ فيض ، وهو ظاهر، فله الكلّ من حيث لاكثرة فيه ، فهو من حيث هو ظاهر [فهو][2] ينال الكلّ من ذاته ، فعلْمه بالكلّ بعد ذاته ، وعلْمه بذاته نفسذاته فيكثر علمه بالكلّ كثرة بعد ذاته ، ويتّحد الكلّ بالنسبة إلى ذاته فهوالكلّ في وحدة» ـ انتهى .

* * *

واعلم إنّ تحقيق القول في علْمه تعالى يحتاج إلىخوض عظيم في بحرعلوم المكاشفة ، ولايكفي في ذلك مقروعات الأسماع من غير بصيرة قلبيّة بعين اليقين .

---

١) فصوص الحكم للفارابي : فص ١١ : ٥٨ ، بغداد ١٣٩٦ .

٢) الاضافةمن المصدر .

قال صاحب التفسير الكبير[1] «هذه الآية تدلّ على فساد قول الفلاسفة القائلين بعدم علمه بالجزئيّات وصحّة قول المتكلّمين في اثبات علمه بها ، واستدلوا على ذلك بأنّه تعالى فاعل لهذه الأجسام على نهج الإتقان والإحكام ، وكلّ ماهو كذلك يكون عالِماً بما فعلَه . وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لأنّه ذكَر خلْق السموات والأرض ، ثمّ فرّع على ذلك كونه عالِماً فثبَت إنّ قول المتكلّمين مطابِق للقرآن مذهباً واستدلالا .

ويدل أيضاً على فساد قول المعتزلة ، لدلالته على أن موجد كلّ فعْل لابدّ وأن يكون عالِماً به على سبيل التفصيل ، فلمّا لم يكن الإنسان عالِماً بكنْه مايصدر منه علمنا انه غير موجد له » .

أقول : أما الفلاسفة فلم ينفوا علْمه تعالى بالجزئيّات بحسب شخصيّاتها ، إلّا إنّهم قالوا «ليس نحو علمه تعالى بهامن الإحساس والتخيّل» ومناط الجزئيّة والامتناع عن الصدق على كثيرين عندهم أحد هذين الأمرين — سواء كانوا مصيبين في ذلك او مخطئين .

ولعمري إنّ خطأ الحكماء وجهْلهم في باب المعرفة أولى من إصابة المتكلّم من غير بصيرة . ويؤيد ماذكره قول معلّمهم ومقدّمهم أرسطاطاليس حيث قال في كتابه المعروف بالمعرفة الربوبيّة بمثل هذه العبارة[2] «[3] إنّ العقل يجهل مافوقه — وهي العلّة الأولى —[ولا يعرفها]معرفة تامّة ، وإلّا لكان هو فوقها، ومحال أن يكون الشيء فوق علّته وعلّة لعلّته ، وهذا قبيح جداً، والعقل يجهل ماتحته أيضاً[3]

---

١) تفسير الفخر الرازي : ١/ ٣٧٥ بتصرفات من المؤلف .

٢) اثولوجيا ، الميمر الثاني (قاهرة ١٩٦٦ بتحقيق البدوي ص٣٧) .

(٣–٣) في المصدر : ان العقل يجهل مافوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى ، ولايعرفها معرفة تامة ، لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها . ومن المحال أن يكون الشيء فوق علته وعلة لعلته : وذلك أن يكون المعلول علة لعلته ، والعلة معلولة لمعلولها وهذا قبيح جداً ؛ والعقل يجهل ماتحته من الاشياء كما قلنا قبل ، لانه . . .

لأنّه لايحتاج إلى معرفتها لأنّها فيه وهو علّتها ، وجهْل العقلِ ليس عدم المعرفة ، بل [هو]المعرفة القصوى ، وذلك إنّه يعرف الأشياء لاكمعرفة الأشياء نفسها ، بل فوق ذلك وأفضل وأعلى لأنّه علّتها فمعرفة الأشياء بأنفسها عند العقل جهْل ، لأنّها ليست معرفة صحيحة ولاتامّة ، فلذلك قلنا إن العقل يجهل الأشياء التي تحته نعني بذلك إنّه يعرف[الأشياء التي]تحته معرفة تامّة لاكمعرفتها بأنفسها ولاحاجة له إلى معرفتها[1] ، وكذلك النفس تجهل معلولاتها بالنوع الذي ذكرناه آنفاً ، ولاتحتاج إلى معرفة[شيء من الأشياء]إلّا إلى معرفة العقل والعلّة الأولى لأنّهما فوقها» .

وأما المعتزلة فهم لايقولون بأنّ العبد خالقٌ لحقائق ماصدرتْ عنه ، بل هو بإرادته مبدأ لحركات و سكنات كالاكْل والشرب ، والقيام والقعود وغيرها ، وله من العلم به بها مايكفي لرجحان أحد جانبي الحركة أو السكون على الآخر ، وهما الوقوع واللاوقوع .

وحاشا مَن له أدنى مسكة من العقْل أن لايعقل إن الصبّاغ ـ مثلاً ـ منّا ليس موجداً لحقيقة الصبغ ، ولا لحقيقة الكرباس ، ولالصيرورة الكرباس قابلاً للصبغ ، ولالكونه مصبوغاً بالفعل ـ أي منفعلا عن تأثير الصبغ فيه فإنّ مَن اشتبه عليه ذلك فهو خارج عن حدود أهليّة البحث والنظر، بل الخلاف في أن حركات الصبّاغ كالجمع بين الكرباس والصبغ ، وكتفريق الصبغ عليه من فِعْل العبد أولاً ، وكذلك في سائر الأبواب كالبناء ، والتوليد ، والكتابة ، والزراعة وغيرها .

ثمّ قال[2] : قالت المعتزلة : «إذا وقع الجمع بين هذه الآية وبين قوله : ﴿وَفَوقَ كُلِّ ذي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [١٢/٧٦] ظهَر إنّه تعالى عالِمٌ بذاته » . والجواب إنّ قوله تعالى : ﴿ وَفَوقَ كُلّ ذي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ عامٌ، وقوله : ﴿ أنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾[٤/١٦٦] خاصٌ ـ والخاصّ مقدّمٌ على العامّ.

---

١) أضيف في المصدر : لانه علة فيها وهي معلولاته كلها ، فاذا كانت فيه لم يحتج الى معرفتها .

٢) الفخر الرازي : ١/٣٧٥ .

أقول : الأول مبيّن، لدلالته على أنّ في الوجود عليماً يفوق على سائر العلماء ويكون علمه عين ذاته، إذ لو كان ذاعلْم ـ أي عالماً بعلْم زائد ـ لكان فوقه عليمٌ آخر فيلزم التسلسل .

والثاني مجملٌ ، لاحتماله إنّه أنزله بعلمه الذي هو نفس ذاته ، أو بعلمه الذي هو زائدٌ عليه ؛ والمبيّن مقدّم على المجمل .

تذييل تقديسي

[شمول علْمه تعالى الجزئيّات]

اعلم إنّ علْمه تعالى كسائر صفاته مجرّد ـ اي غير عارض لماهيّة ـ لأنّه تعالى منزّه عن الماهيّة ، صَمَدٌ حقٌّ ؛ و كلّ فرد مجرّد لأنّه يجب أن يكون قد خرج فيه إلى الفعل جميع كمالاته الحقيقيّة لايغادر صغيرة ولاكبيرة إلّا أحصاها . لأنّه لاجهة لهسواها .

ونحن قد حقّقنا في مقامه[1] « إنّ كل بسيط الحقيقة يجب أن يكون كلّ الموجودات» وأقمنا عليه البرهان . وماكله الشيء فهو الشيء كله والا كان الشيء قاصراً عن ذاته ـ وهو محال ـ وماهذا شأنه يستحيل فيه التعدّد ، فانّ كلّ الشيء لايتعدّد .

فالعلم هناك واحد ، ومع وحدته يجب أن يكون علْماً بكلّ شيء ، إذ لو بقي شيء مالايكون ذلك العلْم علماً به ولاشكّ إنّ العلْم به من جملة مطلق العلم ـ فلم يخرج جميع العلميّة في ذلك إلى الفعل ، لكنّا بيّنا إنّ ذلك واجب .

والكلام في سائر الصفات على هذا القياس ، ومن أشكَل عليه أن يكون علم الحقّ عزّوجلّ مع وحدته علْماً بكلّ شيء ، فذلك لأنّه ظنّه واحداً وحدة عدديّة ، وليس كما ظنّ ، إذكما إنّ وحدته ليست كسائر الوحدات ، ولا كالآحاد ، فكذلك وحدة صفاته ، وهذا من غوامض الإلهيّة .

واعلم إنّ نحو العلم هنالك على عكس نحو العلْم عندنا ، لأنّ المعلوم هنالك

---

١) راجع الاسفار الاربعة : ٦ / ١١٠ .

من العلم يجري مجري الظلّ من الأصل ، فما عندالله هو الحقائق المتأصّلة التي ينزل الأشياء منها منزلة الصور والأشباح .

قال بعض المحقّقيــن : إنّ مامن الأشياء عند الله أحقّ بها مما عند أنفسها . والعلم هناك في شيئيّــة المعلوم وتحقّــقه أقوى من المعلوم في شيئيّة نفسه وتحقّقها ، فإنّــه محقّق الحقيقة ومشيّء الشيء ؛ والشيء مع نفسه بالإمكان ومع مشيّئة ومحقّقه بالوجوب ، وتأكّد الشيء فوق الشيء ، وكمال الوجود فوق الوجود .

وهذا ممّا يحتاج دركه إلى تلطّف شديد وصفاء أكيد والله على ماأقول شهيد، وخاب كلّ جبار عنيد .

قوله جل اسمه :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

اعلم إنّ هذه الآية إشارة إلى معرفة النفس الإنسانية وشرح ماهيّتها وانيّتهما وكيفيّة نشؤها من الأرض وسرّ خلافتها ، وذلك لأن معرفة النفس أمّ الفضائل وأصل المعارف ـ كما جاء في الوحي الإلهي : « اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربّك » وفي كلام النبي ﷺ : « أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه » وفي كلام بعض الأوائل : « مَن عرف ذاته تألّه » .

وذلك لأنّها إذا عرفتْ كانت مفتاح خزائن المعرفة وباب حكمة ربّ العالَمين وصراط الحقّ واليقين ، وميزان يوم الحساب، ونور المارّين إلى الجنة ؛ وإذا جهلت كانت ظلمة القبور وضيقها ، ووحشة الصدور وضنْكها ، وعرضة الهلاك والعمى والدثور ، وعذاب الآخرة يوم النشور .

فقوله : ﴿إِذْ﴾ وضع ـ كما قيل[1] ـ لزمان نسبة ماضية وقعتْ فيه أُخرى ، كما ان « إذا » وضع لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه أخرى ، ومحلّهما النصب أبداً بالظرفية لفعل مضمر كـ « اذكر » ونحوه ، أو مذكور كـ «قالوا» في هذه الآية ، وإنّما اضمر

١) البيضاوي في تفسير الآية .

«اذكر» فيما اضمر لأنّه جاء عاملاً له صريحاً في كثير من مواضع القرآن . وعن معمّر : إنّه مزيد .

اعلم إنّ قول الله[تعالى]فعليٌّ عند المحقّقين كما مرّ ، وهو عبارة عن إنشاء أمر يستفاد منه مشيئة الله تعالى في خلقه ، فقوله للملائكة : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إعلامه إيّاهم ذلك بأحد وجهين؛ إمّا بافاضة صور الحقائق التي هي من مبادىء النشأة الإنسانية عليهم ؛ أو باطّلاعهم على شيء من عالَم أمره تعالى المشتمل على جميع الأقوال المتعلّقة بالأكوان الخلقيّة .

و« الجعْل » على ضربين : إبداع نفس حقيقة الشيء وتأييسه اوتصييره شيئاً آخر والأول أعلى في باب الجاعليّة من الثاني فـ ﴿جَاعِلٌ﴾ إن كان بالمعنى الأول كان بمعنى مبدع اوخالق ، فلايستدعي مجعولاً إليه ، وإن كان بالمعنى الثاني كان له مجعولٌ ومجعولٌ إليه ـ وهما المفعول الأول والمفعول الثاني باصطلاح النحاة ـ وهما «فِي ٱلْأَرْضِ» و«خَلِيفَةً» ؛ وإنّما عمل فيهما لأنّه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه

و « الخَلِيفَـةُ » من يخلف غيره وينوب عنه لأجل مناسبة تامّة يستحقّ بها للخلافة لا يوجد في غيره ، وإلّا لكان وضعاً للشيء في غير موضعه ، و« الهاء » فيه للمبالغة .

* * *

وقد تحيّرت العقول في أنّ استحقاقية آدم للخلافة الإلهية بماذا ؟ فقيل: لتحمّله التكليف . وقيل: لطاعته مع وجود الصوارف البدنيّة كالشهوة والغضب عنها . وقيل لجامعيته بين صفات الملائكة وصفات البهائم (الحيوان ـ ن) . وأسد الاقوال كونه جامعاً لجميع المظاهر الاسمائية .

واعلم إن لله خلفاء في كلّ عالم ونشأة ، ولخلفاءه أيضاً خلفاء ، وبهذا جرت سنّته ـ لا لحاجة له إلى من ينوبه في فعْله لتعاليه عن القصور في فعله ، لكونه تمام كلّ حقيقة ، وكمال كلّ وجود ؛ بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقّي

أمره من لدنه بغير واسطة ، ولذلك لم يستنبىء ملكاً من الملائكة العالين في الأرض كما قال : ﴿ وَلَو جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ [٦/٩] .

ألا ترى إن الأنبياء ـ سلام الله عليهم ـ لما قويت قواهم ، وفاقت عقولهم وخمدت نارهواهم تحت نورهداهم ، واشتعلت قريحتهم الوقّادة بنور الهداية بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار أرسل إليهم الملائكة ، ثمّ من كان منهم أعلى رتبة كلّمه ربّه بلا واسطة ، كما كلّم موسى عليه السلام في الميقات ومحمّداً صلى الله عليه وآله ليلة المعراج

وممّا يؤيّد ماذكرنا ما أخبر صلى الله عليه وآله في تفاوت درجات أخذه عن الله العلوم بحسب أحواله المتفاوتة وترقّياته في مراتب العقول المفارقة بعد تجاوز المقامات الفلكيّة ونفوسها العليّة ، فكان يخبر أحياناً إنّه يأخذ عن جبرئيل عليه السلام ، وإنّ جبرئيل يأخذ عن ميكائيل ، وهو عن إسرافيل ، وإسرافيل يأخذ عن الله . ويخبر أحياناً إنّه يأخذ عن ميكائيل دون واسطة جبرئيل . وأخبر إنه كان يلقي إليه أحياناً إسرافيل ، فيأخذ دون واسطة الملكين عليهما السلام ، وأخذ أحياناً عن الله من غير واسطة أحد من الملائكة ، وليس وراء الله مرمى .

ونظير ذلك في الطبيعة: إن النفس متوسّطة بين العقل والطبيعة، وهي متوسّطة بينها وبين الروح البخاري ، المتوسّط بين القوى الطبيعيّة وبين الأعصاب والغضاريف وهي بينها وبين الأعضاء والأمشاج .

والمراد هيهنا آدم عليه السلام لأنّه خليفة الله في أرضه ، اوخليفة من سكن الأرض قبله ، اوهو وذريّته ، لأنّهم يخلفون من قبلهم ؛ وإفراد اللفظ إمّا للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه ـ كما استغني عن ذكر أبي القبيلة عن ذكرهم في قولهم : «مضرُ وهاشمُ» ؛ اوعلى تأويل مَنْ يخلف ، اوخلفاً يخلف .

وأما خليفته في العالم كلّه فهو محمّد صلى الله عليه وآله عند بلوغه إلى المقام المحمود

إشراق كمالي

[لزوم وجود الخليفة]

اعلم إنّه لمّا اقتضى حكم السلطنة الواجبة للذات الأزلية والصفات العليّة بسط مملكة الألوهيّة، ونشر لواء الربوبيّة بإظهار الخلائق وتحقيق الحقائق، وتسخير الأشياء وإمضاء الأمور، وتدبير الممالك وإمداد الدهور وحفظ مراتب الوجود ورفع مناصب الشهود؛ وكان مباشرة هذا الأمر من الذات القديمة بغير واسطة بعيداً جداً ـ لبُعد المناسبة بين عزّة القِدم وذلّة الحدوث ـ حكم الحكيم سبحانه بتخليف نائب ينوب عنه في التصرّف والولاية، والحفظ والرعاية.

وله وجه إلى القِدم يستمدّ به من الحقّ سبحانه، ووجه إلى الحدوث يمدّ به الخلْق، فجعل على صورة خليفة يخلف عنه في التصرّف، وخلع عليه جميع أسمائه وصفاته، ومكّنه في مسند الخلافة بإلقاء مقادير الأمور إليه وإحالة حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته، وتسخير الخلائق لحكمه وجبروته، وسماه انساناً لامكان وقوع الانس بينه وبين الخلق برابطة الجنسيّة، وواسطة الانسيّة، وجعل اه بحكم اسمه «الظاهر والباطن» حقيقة باطنة، وصورة ظاهرة، ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملكوت.

فحقيقته الباطنة هي الروح الأعظم ـ وهو الأمر الذي يستحقّ به الإنسان الخلافة والنفس الكلّية وزيره وترجمانه، والطبيعة الكلّية عامله ورئيسه، والعملة ـ من القوى الطبيعيّة وكذلك إلى آخر الروحانيات ـ جنوده وخدمه.

وأمّا صورته الظاهرة: فصورة العالَم من العرش إلى الفرش ومابينهما من البسائط والمركبات.

فهذا هو الإنسان الكبير المشير إليه قول المحققين: «إنّ العالَم إنسان كبير» وأما قولهم: «الإنسان عالَم كبير» أرادوا به أنواع البشر، وهو خليفة الله في أرضه، كما أشير إليه في هذه الآية. وأمّا خليفة الله في السماء والأرض، وهو

الإنسان الكبير ، والإنسان البشري نسخة منتخبة من الإنسان الكبير الإلهي ، ونسبته إليه نسبة الولد الصغير من الوالد الكبير ، فله أيضاً حقيقة باطنيّة وصورة ظاهرة .

أما حقيقته الباطنة : فالروح الجزئي المنفوخ فيه من الروح الأعظم، والعقل الجزئي ، والنفس والطبيعة الجزئيّتان .

وأما صورته الظاهرة : فنسخة منتخبة من صورة العالَم فيها من كل جزء من أجزاء العالَم لطيفها وكثيفها قسطٌ ونصيبٌ ـ فسبحانه من صانع جمع الكلّ في واحد كما قيل :

ليس من الله بمستنكر * أن يجمع العالَم في واحد

وصورة كلّ شخص إنساني نتيجة صورة آدم وحوّاء ﷺ ، ومعناه نتيجة الروح الأعظم والنفس الكلّية اللذين هما أيضاً آدم كلّي وحوّاء كلّية ، ومن هذا يصحّ أن يقال لبعض من كُمّل أولادهما حقيقة :

وإنّي وإن كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بأبوّتي[1]

فصلٌ

[الملائكة والأقوال فيها]

الملائكة جمع مَلأك ـ على الأصل ـ كالشمائل في جمع شمأل ، والتاء لتأنيث الجمع . وهو مقلوب «مألك» من الألوكة وهي الرسالة ، لأنّهم وسائط بين الله وبين الناس ، فهم رسُل الله او كالرسل إليهم ، ولهذا لا يسمّى «ملكاً» من لا رسالة له ـ يسمى « روحاً » أوشيئاً آخر :

واختلفت العقلاء في حقيقتهم بعد اتّفاقهم على أنّها ذوات موجودة وجوداً جوهريّاً صوريّاً لا كوجود الأعراض ، فذهب أكثر أهل الإسلام إلى أنها أجسام

١) من التائية الكبرى لابن فارض ، ديوانه : ١٦٠ بيروت ١٩٠٤ بشرح امين الخوري

لطيفة قادرة على التشكّل بأشكال مختلفة ، مستدلّين بأنّ الرسل ﷺ كانوا يرونها كذلك. وقالت طائفة من النصاري :« هي النفوس الفاضلة البشريّة المفارقة للأبدان ، كما إنّ الجنّ أيضاً عندهم هي النفوس الخبيثة الشريرة المفارقة» .

وزعم الحكماء إن ضرباً منها جواهر مجرّدة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة وضرباً آخر متعلقة بالأجرام الكلّية والجزئيّة بأنحاء من التدبير والتصريف ، فهي عندهم منقسمة إلى قسمين :

قسْم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق ، والتنزّه عن الاشتغال بغير ملاحظة جماله وجلاله ، وهم العلّيون والملائكة المقرّبون، كما وصَفهم الله في محكم تنزيله بقوله : ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [٢١/٢٠] . وقسم يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض على ماسبَق به القضاء ، وجرى به القلَم الإلهي، ﴿ لَا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾[٦٦/٦] وهم المدبّرات أمراً ؛ فمنهم سماويّة ، ومنهم أرضيّة ـ على تفصيل ذكره في المفاتيح الغيبية[١] .

* * *

واعلم إنّهم اختلفوا في أنّ المقول لهم كلّ الملائكة ، أم ملائكة الأرض ، والحقّ إنّ المراد من الخليفة إن كان آدم عليه السلام أو الإنسان الصغير فالمقول له هم الملائكة الأرضيّة ، وإن كان الإنسان الكبير المحمدي ﷺ فالمخاطب كلّ الملائكة أجمعين .

وقيل[٢] : هم إبليس ومن كان معه في محاربة الجنّ ، فإنّه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً فأفسدوا فيها ، فبعَث إليهم إبليس في جُند من الملائكة فدمّرهم وفرّقهم في الجبال والجزائر .

مثال ذلك قُوى مملكة الإنسان في أرض بدنه ، فإنّ مادّة بدنه كانت أولاً قبل تعلّق النفس الوهميّة بيد قوى الحيوانيّة الشهويّة والغضبيّة الساكنة في أوسط

١) المفاتيح الغيبة : المفتاح التاسع ، ٥٨٢ .

٢) القائل ابن عباس، راجع تفسير الطبري : ١/١٠٨ .

مواضعه وأعدل بقاعه - كتجويف القلب وما يحويه - وكانت عاصية ظالمة فاعلة للأمور بمقتضى الطبيعة - لا بحكم قوّة إدراكيّة باطنيّة - ثمّ إذا فاضت عليها النفس الوهمانيّة بأمر الله ، قهرتها وسخّرتها وأبعدتها عن مقرّ الدماغ والقلب إلى أطراف البدن وأكنافه بحكم مدّأديم البدن ودحوة أرضه بالقوّة النامية ، فجعل مواضع الحواسّ الظاهرة أطراف البدن ، ومواضع القوى الشهوة والغضب المعدة والكبد والأنثيين والمرارة ونحوها .

ثمّ جعل الله القوّة الناطقة المطيعة لأمر الله ، السميعة لأحكامه ، المسلمة له ولرسله وملائكته خليفة في أرض البدن ، وأمر جميع القوى المدركة بانقيادها وطاعتها وتسليمها والسجود لها والائتمار بأمرها والانتهاء بنهيها ، فأصبحت كلّها ساجدةً مطيعةً لأمر الله خاضعة له ، إلّا إبليس القوّة الوهميّة لغلبة ناريّة النفس على طبيعتها وقلّة نوريّة الإدراك العقلي على فطرتها .

فصارت لشدّة إنانيّتها الناريّة وقلّة نوريّتها العقليّة وعدم بصيرتها بحال الجوهر الإنساني المخمّر طينته عن التراب المشتعل نور فطرته في وادي القدس عن نور ربّ الأرباب ، عاصية متمرّدة عن الطاعة ، زاعمة إنّ حقيقة الإنسان ليس إلّا هذا الجسد الأرضيّ الفاسد الذي إن أصابه حرٌّ ذاب ، وإن أصابه برْد جمد ، وإن أنتبه لايشعر ، وإن حرّك لايحسّ بذاته ، وإن لم يطعم ذبل ، وإن اطعم امتلأ من الدم والنجاسات ، كأنّه مذبح مجصّص ظاهره ، مملوءٌ باطنه من القاذورات . اوكقبر متحرّك في جوفه أنواع من المؤذيات والهوامّ كالحيّات والعقارب والديدان .

فصلٌ

[الأسرار في خلق الإنسان]

إنّ قولهم هذا يدلّ على معان مختلفة :

منها إن الله أنطقهم بهذا القول ليتحقّق لنا إن هذه الصفات الذميمة في

طينتنا مودعة ، في جبلّتنا مركوزة ، فلا نأمن عن مكر أنفسنا الأمّارة بالسوء ، و لانعتمد عليها ومانبرئها كما قال تعالى عن قول يوسف ﷺ : ﴿ وما أُبرّيء نفسي ﴾ [١٢/٥٣] .

ومنها لنعلم إن كلّ عمل صالح نعمله ذلك بتوفيق الله تعالى إيّانا وفضله ورحمته ، وكلّ فساد وظلّم نعمله هو من شؤم طينتنا وخاصيّة طبيعتنا ، كما قال تعالى: ﴿مَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللهِ وَمَاأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [٤/٧٩] وكلّ فساد لايجري علينا ولايصدر منّا ، فذلك من حفظ الحقّ وعصمته ورحمته ، لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَارَحِمَ رَبِّي ﴾ [١٢/٥٣] .

و منهـا لنعلم إن استعداد أمر عظيم فينا ، وفينا شأو جسيم ليس للملائكة به علْم ، وهو سرّ الخلافة ، فلا نتغافل عن هذه السعادة ولا نتقاعد عن هذه السيادة ، ونسعى في طلبها حقّ السعاية .

ومنها لنعلم إنّ الله تعالى من فضله وكرمه قد قبلنا بالعبوديّة والخلافة ، وقال من حسن عنايته في حقّنا مع الملائكة المقرّبين ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَالَاتَعْلَمُونَ﴾ لكيلا نقنط من رحمته وننقطع من خدمته .

ومنها إنّ الملائكة ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَاءَ﴾ لأنّهم نظروا إلى جسد آدم قبل نفخ الروح فيها، فشاهدوا بالنظر الملكي في ملكوت جسده المخلوق من العناصر الأربعة المضادّة صفات بشريّته البهيميّة والسبعيّة التي تتولّد من تركيب أضداد العناصر، كما شاهدوها في أجساد الحيوانات والسباع الضاريات بل عاينوها ـ فإنّها خلقتْ قبل آدم ـ فقاسوا عليها أحواله بعد أن شاهدوها وحقّقوها

وهـذا لايكون غيباً في حقّهم ، وإنّما يكون غيباً لنا ، لأنّنا ننظر بالحسّ ، و الملكوت يكون لأهل الحسّ غيباً ، ومنّا من ينظر بالنظر الملكوتي ، فيشاهد الملائكة والملكوتيّات بالنظر الروحاني ، كما قال تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [٦/٧٥] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ .

[١٨٥/٧] وحينئذ لايكون غيباً .

فالغيب ماغاب، وماشاهد فيه فهوشهادة ؛فالملكوت للملائكةشهادة ،والحضرة الإلهيّة لهم غيب ؛ وليس لهم الترقّي إلى تلك الحضرة ؛ وإنّ للإنسان صورة من عالَم الشهادة المحسوسة ، وروحاً من عالَم الغيب الملكوتي ، وسرّاً مستعدّاً لقبول فيض النور الإلهي بلاواسطة ؛ فبالتربية يترقّي من عالَم الشهادة إلى عالَم الغيب -وهو الملكوت- وبسرّ المتابعة وخصوصيّتهايترقّي من عالَم الملكوت إلى عالَم الجبروت والعظموت - وهو غيب الغيوب - فيشاهد بنور الله المستفاد من سرّ المتابعة أنوار الجمــال والجلال ، فيكون في خلافة الحقّ عالم الغيب والشهادة ، كما إن الله عالِم الغيب والشهادة ﴿فَلَايُظهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ أي الغيب المخصوص - وهو غيب الغيب - أحداً -يعني من الملائكة ﴿إِلَّامَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [٢٧/٧٢] يعني من الإنسان .

فهذا هو السرّ المكنون المركوز في استعداد الإنسان الذي كان الله يعلمه منه والملائكة لايعلمون كما قال : ﴿إِنِّي أَعلَمُ مَالَاتَعْلَمُونَ﴾ .

ومنها إنّ الملائكة لما نظَروا إلى كثرة طاعتهم واستعداد عصمتهم ونظروا إلــى نتائج الصفات النفسانية استعظموا أنفسهم واستصغروا آدم وذريّته ، فقالــوا : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ - أي : في الأرض - خليفة مع انه ﴿يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ فنحن مع هذه الصفات أحقّ بالخلافة منه كما قال بنوإسرائيل حين بعث الله لهم طالوت ملكاً ﴿قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ ٱلْمَالِ﴾ فأجابهم الله تعالى بأنّ استحقاق الملك إنّماهو بالاصطفاء والبسطة في العلم والجسم وقال : ﴿إِنَّ اللهَ اصطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ وَٱللَّهُ يُؤتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [٢/٢٤٧] .

فكذلك هيهنا أجابهم الله بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُونَ﴾ إجمالا ، ثمّ فصّله بقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ [٣/٣٣] وبقوله : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾

وبقوله ﴿مَامَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [٧٥/٣٨] ليعلموا إنّ استحقاق تلك الخلافة ليس بكثرة الطاعة، ولكن مالك الملك يؤتى الملك من يشاء.

ولمّا تفاخَر الملائكة بطاعتهم على آدم من الله تعالى على آدم بعلْم الأسماء ليعلموا إنّهم أهل الطاعة والخدمة، وإنّه أهل الفضل والمنّة؛ وأين أهل الخدمة من أهل المنّة؟! فبتفاخرهم على آدم صاروا ساجدين له، ليعلموا إنّه مستغن عن طاعتهم وبمنّته على آدم صار مسجوداً له ليعلموا إنّ الفضل بيد الله يؤتيه مَنْ يشاء.

فصلٌ آخر

[كان الملائكة سائلين، لامعترضين]

قوله: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَاوَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ استكشاف عمّا خفي عليهم وجه حكمته كأنهم قالوا: «إلهنا ــ أنت الحكيم الذي لايفعل السفَه، فما وجه الحكمــة في جعل جوهر أرضي خليفة فيها وهو مصحوب لقوّة شهوية شأنها الشــر والافساد ولقوة غضبية شأنها الاهلاك وسفك الدماء، فان النفس اذا انقادت لأحدهما سلكت بها مسلك الفساد والجور والظلم؟

اوتعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها مع وجود من هوبريء من الشرور والمفاسد بالكلية، كطبقة الملائكة المعصومين عن المعاصي المسبحين بحمده والمقدسين له. وليس هذا باعتراض على الله في فعله، او طعن في بني آدم على وجه الغيبة، اوتزكية لانفسهم على وجه الافتخار والازراء بغيرهم ــ حاشا ملائكة الله عن ذلك ــ وقد وصفهم الله بأنهم ﴿عباد مكرمون * لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾ [٢١/٢٦-٢٧].

وأمّا علمهم بما ذكروه وحكمهم بذلك على بني آدم فليس مما استنبطـوه بالقياس ــ كما توهّم من أنهم قاسوا أحد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا الأرض

فأفسدوا فيها قبل سُكنى الملائكة ، لتعاليهم عن الظنّ رجماً بالغيب ـ بل إنّما عرفوا ذلك بوحي الله ، او باطّلاعهم على مافي اللوح المحفوظ ، أوبما ارتكز في عقولهم من أن العصمة من المعاصي والشرور كلّها من خواصّهم فأجابهم الله عمّا استخبروه بقوله : ﴿إِنّي أَعْلَمُ مَا لَاتَعْلَمُونَ﴾ .

حكمةٌ مشرقيةٌ

[سرّ خلافة الإنسان لله تعالى]

واعلم إنّ سرّ خلافة الإنسان لله من غوامض العلوم التي لم يمكن الإطّلاع عليها إلا بتوقيف الله عباده عليها بالوحي أوماينتمي إليه .

ويمكن تقرير شبهة الملائكة واستخبارهم على وجه آخر ، وهو إنّ الإنسان قد اختصّ بتشريف الخلافة و مسجوديّة الملائكة من بين سائر الموجودات من الأملاك والأفلاك، وجميع مَن في طبقات السموات والأرض والجبال ، وهو مع ذلك مخلوق من التراب ، وفي أول خلقته كان أنزل رتبة من الجواهر السماويّة والأرضيّة ومافي المعادن والجبال ، إذ كان أضعف وجوداً وأخسّ جوهراً من كلّ جوهر عقلي او نفساني اوطبيعي ، فكيف فاقَ على الأقران ، وجاوَز رتبة النبات والحيوان ، ومرّ على طبقات السموات بنفوسها وعقولها حتى صار خليفة الرحمن ، واسطة بين الله وبين ماسواه ـ بعد أن كان في عداد الحشرات والديدان ممنوّاً بآفة الشهوة والغضب كالأسد والأرنب ؟! وكيف اختصّ هو بذلك الشرف والقرب ـ دون غيره ـ ومامن غير إلّاوقد كان مثله وقتاً ؟

أمّا المعادن فقد كان الإنسان مثلها وقتاً ؛ وأمّا النباتات فقد نزل قبل الحيوانيّة في درجتها؛ وأمّا الحيوانات فهوبما هوحيوان من أصنافها ، وإنّما فاز بالنفس الناطقة بعد التجاوز عمّا في مرتبتها ؛ وأمّا السماويّات فما من طبقة من طبقاتها إلّاوقد مكث فيهـا الإنسان الكامل قليلاً اوكثيراً ، ثمّ جاوزها حتّى بلغ منتهاها ووصل إلى غايـة

مثويها ومبتغاها ، فما سبب تجاوزه عن كـلّ مرتبة ذكرناها إلى فوقها دون صاحب تلك المرتبة ؟ مثلاً إذا نزل في عالم النفوس الفلكيّة فبأيّ سبب أمكنه التجاوز عن رتبة تلك النفوس كلّها حتى صار عقلاً محضاً مفارقاً عن الكلّ في مقام القرب الإلهي ولم يمكن لواحدة منها ذلك في مدد متمادية إلى أن يشاء الله ؟

فهذا تقرير هذا الإشكال على هذا المنوال ، وجوابه بأنّ شأن من خُلِـق للنهاية أن لايمكث في حدود الطريق إليها .

وبعبـارة أخرى إنّ المتحرّك ـ بما هو متحرّك ـ يجب أن يكون حاله مابين صرافة الفعل ومحوضة القوّة .

وبعبارة أُخرى إنّ الموت عن كلّ نشأة يوجب الحيوة في نشأة ثانية فوقها .

وبعبارة أخرى لكلّ صورة من الصور وطبقة من الطبقات وملك من الملائكة مقـام معلوم لايتعدّاه لقوّة وجودها وشدّة فعليّتها ، والذي خلق للنهاية لضعف وجوده الإبتدائي لامقام له كما في قوله تعالى : « يَاأَهْلَ يَثْرِب لَامقَامَ لَكُمْ» [٣٣/ ١٣] .

* * *

وتفصيل ذلك ان الموجود إمّا بالفعل من جميع الوجوه ، اوبالفعل من بعض الوجوه وبالقوّة من بعضها ، ولايمكن أن يكون بالقوّة من كل الوجوه ، وإلّا لم يكن موجوداً ـ وقد فرض موجوداً .

أمّا القسم الأول فهو الباري ـ جلّ اسمه ـ وضرب من الملائكة المقرّبين ، و الفرق بأنّ الباري موجود بوجوده باق ببقاء نفسه ، والمقرّبون موجودون بوجود الله باقون ببقاء الله ـ لاببقاء أنفسهم ـ وغير المقرّبين باق بابقاء الله ايّاه ؛ وفرقٌ بين بقاء الشيء بنفسه كما في الواجب الوجود لذاته، وبين الباقي ببقاء غيره كما في صوَر ماعند الله ، وبين الباقي بابقاء غيره كما في سائر الممكنات الموجودة الباقية .

وأما القسم الثاني فهو مايكون مزدوج الحقيقة من أمر يكون به بالفعل كالصورة ومافي حكمها ومن أمر يكون به بالقوّة كالمادّة ومافي حكمها .

ثمّ هذا القسم أيضا ينقسم إلى قسمين : قسمٌ لايجوز له الإنتقال من صورة إلى صورة ، وقسمٌ يجوز له ذلك ، فالأول كالأجرام السماويّة في جواهرها وفي أعراضها القارة كالكمّ والكيف والشكل ـ لافي نسبها العارضة ـ والثاني كثيرها مثل الأجسام العنصريّة .

ثمّ الجائز له الانتقال في التجوهر والصورة إما أن يتأتّى له ذلك على سبيل الصعوبة والعُسر ، اوعلى سبيل السّهولة واليُسر ؛ فالأول كالجبال والمعادن مثل الذهب والفضّة واليواقيت وغيرها ، والثاني كالإنسان والحيوان والنبات .

وهو أيضاً اماأن يقف بحركته وانتقاله عندحد لايتعدّاه إلى الغاية القصوى ألبتّة اولايقف عنده بل يجوز له البلوغ إلى النهاية التي لاغاية ورائها ، فالأول كالإنسان، والثاني كالنبات والحيوان .

ثمّ الإنسان الذي في حقيقته هذا البلوغ إمّاأن يبلغ بالفعل إلى النهاية ، أويمنعه مانع ، الأول هو خليفة الله في العالَم ،والثاني إمّامن أهل السلامة ـ إن لم يكن الغالب فيه صورة هذه النشأة بحسب كسْبه ـ اومن أهل الشقاوة إن كان الغالب عليه صورتها .

* * *

فإذا تقرّر هذا فنقول : أما انتقال صورة الإنسان من حدود الجماديّة إلى مرتبة النبات والحيوان فلوهْن صورته النطفي وقوّة استعداده للنموّ وقبول الحيوانيّة وأمّا تجاوزه عن حدودهما فلضعف النباتيّة والحيوانيّة فيه مع اعتدال المزاج ، كما قال تعالى : ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [٤/٢٨] .

وأما تجاوزه عن حدود الأفلاك والأملاك فلأنّ كلّاً منهما كانت مبدَعة في أول

نشأتها على غاية كمالها النوعي الذي لاأتمّ منه بحسب النوع، فكلّ واحد من أشخاص كلّ من القبيلين لايمكنه لتماميّة ذاته وتماميّة صورته وفعليّة جوهره وعدم ورود ضدّ عليه أصلاً المزائلة عن نشأته وحاله إلى نشأة ثانية له، إذ ليس حصول كلّ واحد منهما بحسب الجهات الإنفعاليّة القابليّة، بل الكلّ منها فائضة عن الحقّ بواسطة جهات وجوبيّة فاعليّة، ولهذا انحصر نوع كلّ منهما في شخصه لكون التشخّص فيه لازماً للنوع، وإنّما الحاجة في أحد القسمين ـ أي الأفلاك ـ إلى المادّة لأجل بعض أعراضها الخارجة عن التجوهر البعيد عن ذات الشخص، كالنسب الوضعيّة، وهي أسهل عرض وأيسر غرض، فمن كان وجوده على هذا النمط من الإحكام والوثاقة وأرفع منه فلايمكنه الفناء والموت عن نشأته إلى نشأة إلّا عند القيامة الكبرى ونفخ الصور المستوعب لفناء الكلّ وذوبان الجميع عند ظهور سلطان الأحديّة التامّة وكبرياء قهر الواحد القهار.

وأمّا الإنسان المخلوق للبلوغ إلى النهاية فهو لايزال في الضعف والانكسار والعجز والافتقار مع حفظ الله ايّاه عن البطلان، وتبليغه ايّاه من دار إلى دار، فمادام الشيء في مقام الحاجة والعجز يرد عليه الواردات الإلهيّة والخُلَع النورانيّة، ومادام في مقام الإنانيّة والافتخار يمنعه عن المزيد ويُقيمه على العَتيد، أو يفسد عليه حاله إلى أدون ما كان عليه.

فبهذا العجز والضعف استعدّ هو من بين الأجسام الصلبة كالأرض والجبال ـ والجواهر القويّة ـ كالسبع الشداد ـ لتحمّل الأمانة المشار إليها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [٧٢/٣٣].

وتلك الأمانة هي النور الإلهي المشار إليه في قوله ﷺ [١]: «إنّ الله خلق

---

١) جاء مايقرب منه في الترمذي- كتاب الايمان: باب ١٨ ـ والمسند: ١٧٦/٢ و١٩٧.

الخلق في ظلمة ، ثم رشّ عليهم من نوره» فما أصابه ذلك النور فقد اهتدى ، فكان عـرض ذلك النور المسمّي بالأمانة من صفات الحق ، فلا يتملّكه أحد عاماً علـى المخلوقات وإصابته مختصّاً بالانسان الكامل المتحمّل للأمانة الإلهيّة ، فبذلك النور صحّ له الخلافة الإلهيّة المختصّة به من بين المخلوقات ذوات الأرواح .

فهذا هو الجواب الربّاني عن شبهة الملائكة المستفاد من قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَالَاتَعْلَمُونَ﴾ إشارة إلى ذلك النور المشار إليه ومن قوله : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ إشارة إلى مروره على كلّ العوالِم واتّصافه بمظاهر الأسماء ، ومن قوله : ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ إشارة إلى صفتَي الغضب والشهوة الموجبتين لعجْزه وقصـوره المستدعيتين عندوقاية شرّهما لعبوره وهما اللذان جعلهما الملائكةُ من أسباب حرمانه عن التكريم والخلافة في قوله : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَاءَ﴾ اي مَن من شأنه هذين الأمرين بمقتضى تينك الصفتين ـ وقد جعلهما الله من أسباب الإنابة إليه والرجوع إلى دار الكرامة .

* * *

واعلم إن شبهة الملائكة ﷺ في باب خلافة الإنسان حيث قالوا ﴿وَنَحْـنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ قريب المأخذ من شبهة الشيطان اللعين في باب مسجوديّته حيث قال ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [١٢/٧] إلّا إنّهم ذكروها استكشافاً واستعلاماً ، وذكرها اللعين استكباراً و افتخاراً واستبداداً بالرأي والقياس في مقابلة النصّ .

وبالجملة فضيلة الإنسان على الملائكة والجانّ ليس من جهة الصورة كما تـصوّره الملائكة ، ولا من جهة المادّة كما توهّمه الشيطان ؛ بل من جهة الغايـة والعاقبة كما أُشير اليه بقوله: ﴿ يَاأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَٱدْخُلِي فِي عِبَادِي وَٱدْخُلِي جَنَّتِي ﴾ [٨٩/٢٧-٢٨] .

* * *

وقُرِىء «ويسفُك» ـ بضم الفاء ـ «ويُسْفِكُ ويُسَفّكُ» ـ من باب الإفعال والتفعيل .

وفي البيضاوي[1]: «السفك والسبك والسفح والشنّ أنواع من الصبّ .فالسَّفك يقال في الدم والدمع. والسَّبك في الجواهر المذابة . والصفّح في الصبّ من أعلى. والشنّ في الصبّ عن فم القربة ونحوها وكذلك السنّ .

وقرىء يُسْفَك ـ على البناء للمفعول ـ فيكون الراجع إلى «مَنْ» ـ سواءجُعل موصولاً اومحذوفاً ـ اي : يسفك الدماء فيهم» .

فصلٌ

قوله تعالى « وَنَحْنُ نسبّح بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ »

قال صاحب الكشّاف[2] : «التسبيح تبعيد الله من السوء ، وكذلك تقديسه . من «سبح في الأرض والماء وقدس في الأرض » إذا ذهب فيها وأبعد. و﴿ بِحَمْدِكَ﴾ في موضع الحال، اي :نسبّح حامدين لك ومتلبّسين بحمدك ، لأنّه لولا إنعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكّن من عبادتك » ـ انتهى .

وقيل : تدراكوابه ـ أي : بحمدك ـ ماأوهم إسناد التسبيح إلى أنفسهم .

و﴿ نُقَدِّسُ لَكَ ﴾ أي نطهّر نفوسنا لأجلك، كأنّهم قابلوا الفساد المفسّر بالشرك عند قوم بالتسبيح ، وسفك الدماء ـ الذي هو أعظم الأفعال الذميمة ـ بتطهير النفس عن الآثام .

وقيل : اللام زائد ، أي نقدّسك .

وقال بعضهم : إن هذه الجملة حال مقرّرة لمضمون وجه الإشكال ، والمعني: أتستخلف من شأنه صدور دواعي الشهوة والغضب منه ونحن معصومون من هذه الآفة أحقّاء بذلك ، كقولك «أتحسن إلى أبا عدك وأنا من أقربائك» .

---

١) البيضاوي : ٢٤ .

٢) الكشاف : ١/ ٢٠٩ .

وقدمرّإن مقصودهم الاستخبار والاستعلام، فإنّهم لمّا علموا إنّالمجعول خليفة ذوثـلاث قوىٰ عليها مدار أمره ودوام عمره : الشهوية والغضبية ـ وهما يدعوانـه ويوديان به إلى ألفساد وسفك الدماء ـ والعقليّة ـ وهي تدعوه إلى المعرفة والطاعة ونظَروا إلى أحوال هذه القوى مفردة مفصّلة ـ لاعلى النظم الوحداني ـ قالوا : «ما الحكمة في استخلاف مَن يصحب تينك القوّتين، وهما ممّا لايقتضي الحكمة ايجاد من يصحبهما ، فكيف استخلافه ؟ وأمّا باعتبار القوّة العقليّة فنحن نقيم مايتوقّع منها سليماً عن معارضة تلك المَفاسد» وغفلوا عن فضيلة كلّ واحدة من القوّتين إذاصارت مهذّبة مطواعة للعقل ، متمرّنة على الخير كالعفّة والشجاعة ، ومجاهدةالهوى ورعاية الانصاف ، ولم يعلموا إنّ التركيب يفيد مايقصر عنه الآحاد كالإحاطة بالجزئيّات ، واستنبـاط الصناعات ، واستخراج منافع الكائنات من القوّة إلى الفعل الذي هـو المقصود من الاستخلاف ، وإليه أشار تعالى إجمـالاً بقوله : ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَاتَعْلَمُونَ ﴾ .

* * *

أقول : منشأ خلافة الإنسان إمّا من جهة القرب والشرف اومن جهة الكمال والمناسبة ، وإن كان مرجع هذين إلى أمر واحد فإنّ الأقرب إلى الله وجوداً يكون أكثر كمالاً وأشدّ مناسبةله من غيره ، إلّا إنّ المشهور إنّهما متغائران حيثيّة واعتباراً .

فنقول : إن كان منشأها القرب فالوجه في تقرير الإشكال وتقرير الجواب كما سبق ، وذلك يناسب آراءَالحكماء واصولهم . وإن كان منشأها المناسبة والطاعـة وعـدم المعصية ، فالوجه كما ذكره هذا القائل إشكالاً وجواباً وهذا يناسب أطوار الصوفيّة وأغراضـهم ، فإنّ مناط الخلافة الإلهيّة عند هـٰؤلاء باستجماع الكمالات والاتّصاف بجميع أصناف صفات الملائكةوالجانّ والحيوان، وعند الحكماءبالبرائة عن الشرور والنقائص من جهة العلم والعرفان .

وهذا لأنّ الحقيقة الواجبيّة عند الحكماء منزّهة عن صفات التشبيه كالسمع

والبصر والكلام وغيرها ، وعند هؤلاء متّصفة بها أيضاً على وجه يليق بذاته ،فكذلك حكم من ينوب عنه ويتوسّط بينه وبين الخلائق ؛ فالملائكة يعرفون الحقّ الأول بما يغلب عليهم من صفات التسبيح والتقديس ، فتسبيحهم في مقام العبوديّة «سبّوح قدّوس ربُّ الملائكة والروح» ؛ والأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ يعرفون الحق بما يظهر لهم من صفات التمجيد والتشبيه جميعاً فذكرهم ﴿وَآخِرُ دَعْوَيٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [١٠/١٠] .

ومعرفة الحكماء بحسب مقام العقل لله تشبه معرفة الملائكة المجرّدين ؛ ومعرفة أكابر الصوفيّة له تعالى في مقام المتابعة والاقتباس من نور النبوّة تشبه معرفة الأنبياء الكاملين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ كلٌّ بحسب ما هو نصيبهم من شهود التجلّي الإلهي والفيض الوجودي .

قال الشيخ العربي : «إذا تجلّى الحقّ تعالى في صورة مثاليّة أو حسّية تردّه العقول المحجوبة بواسطة إنّها دائمة منزّهة للحقّ ببراهين عقليّة يواظب عليها ، إذ المواظبة والمثابرة على الشيء يوجب إنكار ما وراءه ؛ والعقل وإن كان ينزّه الحقّ عن التشبيه فهو يشبهه في عين التنزيه بالمجرّدات وهو لا يشعر ، والحق تعالى منزّه عن التشبيه والتنزيه جميعاً بحسب ذاته ، وهو موصوف بهما في مراتب أسمائه وصفاته».

وقال أيضاً : «واعلم إنّ الردّ والإنكار إنّما يقع في التجلّيات الإلهيّة ، لأنّ الحقّ تارة يتجلّى بالصفات السلبيّة فيقبله العقول لأنّها منزّهة مسبّحة عما فيه شائبة التشبيه والنقصان ، وينكره كلّ من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعة وقواها، لأن من شأنهم إدراك الحقّ في مقام التشبيه والصور الحسّية ، وتارة يتجلّى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب والنفوس المجرّدة لأنّها مشبّهة من حيث تعلّقها بالأجسام،ومنزّهة باعتبار تجرّدها ، وينكره العقول المجرّدة لعدم إعطاء شأنها إيّاها ، بل ينكر تلك الصفات أيضاً بالإصالة .

وفي هذا التجلّي قد يتجلّى بصور كماليّة كالسمع والبصر والإدراك وغيرها

وقد يتجلّى بصورة ناقصة من صوَر الأكوان كالمرض والاحتياج والفقر ، كما أخبر الحقّ عن نفسه بقوله : «مَرضتُ فلم تعدني ، واستطعمتُ فلم تطعمني»[1] وقولـه : ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ﴾ [٢/٢٤٥] ـ وأمثال ذلك ـ فيقبله العارفون مظاهر الحقّ ، وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بأنّ الحقّ مايتنزل عن مقامه الكمالي؛ فيقبل كلّ منهم مايليق بحاله ويناسبه من التجلّيات الإلهيّة، وأنكر ما لم يكن يعطيه شأنه ، والإنسان الكامل هو الذي يقبل الحقّ في جميع تجلّياته ويعبده فيها

ولمّا كانت العقول الضعيفة عاجزة عن إدراك التجلّيات الإلهيّة في كلّ موطن ومقام ، والنفوس الأبيّة طاغية غير معظمة لشعائر الله أوجبت إسناد الصور الكمالية إليه تعالى ، وردمايوجب النقصان عنه ؛ مع انّه هو المتجلّي في كلّ شيء ، والمتخلّي عن كلّ شيء» ـ انتهى .

فقد ظهر إن كلّ واحد من الممكنات يعرف معبوده بما غلب على نشأته ، فالملائكة لكونهم مجرّدين عن صفات الأجسام يصفون الحقّ بصفات التسبيح والتقديس ولهذا ذكر مجاهد في تفسير قوله : ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ «أي : نطهّر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء مرضاتك»[2] وبعض الناس كالظاهريين يصفونه تعالى بصفات التشبيه كالاستواء والمجيء والنزول والغضب وغيرها ، وكذا القياس في غيرهم كلّ يصفه بما هو مقامه في الشهود ، فأهل الحواسّ بالمحسوسيّة ، وأهل الخيـال بالموهومية ، وأهل العقل بالمعقوليّة ، والكلّ مصيب من وجه ومخطىء من وجه والله تعالى ـ وهو أعرف بذاته ممّا سواه ـ وقد وصفه بالصفات المتضادّة والأسماء المتقابلة .

فقد علم إن الكلّ عاجزون عن درك جمال صفاته ، قاصرون عن معرفة كمال ذاته ـ إلّا من علّمه ربّه بتعليم الأسماء ، وهداه إلى معرفته بقصر نظره إليه فـي مقام الفناء عمّا عداه .

---

١) راجع الصفحة : ١١٧ .

٢) الفخر الرازي : ١/٣٨٩ .

قوله جل اسمه :

وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾

وقرىء : «وَعُلِّمَ آدَمُ» ـ على البناء للمفعول .

اعلم إنّ الملائكة لمّا سئلوا الله عن وجه الحكمة في جعل الإنسان خليفة في الأرض دونهم ، وأجاب بوجوه إجمالي ؛ أراد أن يزيدهم بياناً وكشفاً ، أخبر عن وجه الحكمة في ذلك تفصيلاً لمّياً ؛ فبيّن لهم جهة فضيلة الإنسان عليهم، وذلك بأنْ علمهم معرفة الأسماء ـ إمّا بخلق علم ضروريّ اوإلقاء في روعه ولايفتقر إلى سابقة اصطلاح ـ وإلا لتسلسل .

هذا إذا كان المراد من الإسم ماغلب عليه العرف العام الطارىء من اللفظ الموضوع لمعنى ـ سواء كان مركّباً او مفرداً ، وسواء كان المركب خبراً اوإنشاء ؛ والمفرد مخبراً عنه اوبه اورابطة بينهما ، اوالاصطلاح النحوي من المفرد الدالّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ـ وأما إذا كان المراد منه باعتبار اشتقاقه من «السمة» ـ مايكون علامة للشيء ودليلا يرفعه إلى الذهن سواء كانت ألفاظاً أو صفات أو أفعالاً كما هو عند العرفاء ـ فليس منحصراً فيما للوضع فيه مدخل ، بل يشمله وغيره

والظاهر إنّ المراد من تعليم الأسماء ليس مجرّد تعليم الألفاظ الموضوعة بحسب دلالتها على المعاني كما في التعريفات اللفظية ، بل إفادة العلم بحقائق الأشياء وماهيّاتها، وإن كان الأول أيضاً مستلزماً للعلم بمدلولاتها بوجه من الوجوه ؛ وذلك

لأنّ معرفتها من جهة اللغات ليست كمالاً يعتدّ به ، إنّما الكمال الأتمّ في الحكمة والمعرفة .

فالمعنى إنّه تعالى خلق آدم عليه السلام من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعداً لإدراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيّلات لاشتماله على جميع النشئات الدنيويّة والمثاليّة والأخرويّة، وألهمه معرفة ذوات الأشياء وحقائقها الكليّة والجزئيّة وخواصّها وأسمائها ، وأصول العلوم وقوانين الصناعات ، وكيفيّة اتّخاذ الآلات ، حتى صار في نفسه عالَماً تامّاً منفرداً منفصلاً عن العوالم كلّها ، ذا هيئة جمعيّة ونظام وحداني مضاهياً للعوالم الثلاثة .

* * *

وآدم عليه السلام ـ على وزن أفعَل ـ اسمٌ أعجميٌ كـ «آذَر» و«شالَخ» واشتقاقه من «الأُدمة» بمعنى السمرة . اومن الأدَمَة ـ بالفتح ـ بمعنى الأُسوة . اومن أديم الأرض لما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم[1] : «إنّه تعالى قبضَ قبضةً من جميع الأرض ـ سهلها وحزنها ـ فخلق منها[آدم]، فلذلك يأتي بنوه أخيافاً» . ولو كان وزنه فاعلاً لانصرف .

وليس مشتقّاً من الأدم والأدمة بمعنى الالفة ، كاشتقاق إدريس من الدرس ، ويعقوب من العقب ، وإبليس من الإبلاس[2] .

إشارةٌ عرفانيّةٌ

[معنى الإسم والمقصود من تعليم الأسماء]

قدمرّ في المفاتيح الغيبيّة [3] إنّ ذاته تعالى باعتبار صفة من الصفات اوتجلّ

---

١) جاء مايقرب منه في الترمذي : كتاب التفسير ، سورة البقرة : ٥/ ٢٠٤ .الحزن ضدالسهل . الأخياف : مختلفون .

٢) داجع الأقوال في اشتقاقه في تاج العروس (أدم) : ٧/ ١٨٢ .

٣) داجع المشهد الثالث من المفتاح الرابع : ٥٧٨ .

من التجلّيات سمّي بـ «الاسم» عند العرفاء، وهذه الأسماء الملفوظة هي أسماء الأسماء وهي معان معقولة في غيب الوجود الحقّ، يتعيّن بها شؤونه وتجلّياته. وليست بموجودات عينيّة.

وقد يطلق الأسماء عندهم على الموجودات العينيّة باعتبار كونها مظاهر لتلك الأسماء التي هي معان غيبيّة، وذلك لاتّحادهما في المفهوم ـ وإن اختلفا في الوجوب والإمكان ـ مثلاً العلم حقيقة ذاتيّة هي كونه عين هويّة الحقّ الأول، وحقيقة أسمائيّة هي معنى عقليّ انتزاعيّ من شؤون الحقّ وتجلياته، وحقيقة إمكانيّة هي ذوات العقلاء؛ فكلّ واحد من العقول المجرّدة عندهم إسم عليمٌ من مراتب اسم الله «العَليم» وهكذا في جميع الأسماء.

فعلى هذا ـ حقائق العالَم كلّها من أسماء الله تعالى فتعليمه تعالى أسماء الأشياء لآدم إراءته الأجناس التي خلقها وإلهامه ايّاه معرفة أحوالها وما يتعلّق بها من اللوازم والآثار.

فصـل

قوله [تعالى] «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَةِ»

وقرء عبدالله «عَرَضهُنّ» وقرء ابيّ «ثُمَّ عَرَضَها».

وفي الكشّاف «أي: عرض المسمّيات. وإنّما ذكّر لأن في المسمّيات العقلاء فغلّبهم» ـ انتهى.

وقيل الضمير للمسمّيات المدلول عليها ضِمناً، إذ التقدير أسماء المسمّيات، فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف عليه، وعوّض عنه اللام، كقوله [تعالى]: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [١٩/٤] لأنّ الغرض السؤال عن أسماء المعروضات، فلا يكون المعروض نفس الأسماء؛ سيّما إن اريد به الألفاظ. والمراد به ذوات الأشياء اومدلولات الألفاظ، وتذكيره لتغليب مااشتمل عليه من العقلاء.

[المثل النوريّة والأسماء الإلهيّة]

أقول : قد علمت بماسبق من مسلك العرفاء الاستغناءعن مثل هذه التكلّفات في معنى الاسم ، فلاحاجة إلى ماذكروه .

وأما تذكير الجمع فليس من باب التغليب والمجاز ، بل على الحقيقة .

بيان ذلك إن لكل حقيقة نوعيّة ـ كالإنسان والفرس والغنم والبقر والرطب والحنطـة والشعير والياقوت واللعل والفيروزج والأرض والماء والهواء ـ جوهراً عقليّاً نوريّاً عاقلاً لذاته ومعقولاً لذاته موجوداً في العالَم الأعلى الإلهى ، حاضـراً في علم الله والحضرة الإلهية . فهذه العقول المفارقة والصور المجرّدة العلميّة هي بالحقيقة أسماء الله أو أسماء أسمائه ، وهي موجودة أزلاً وأبداً ،لأن ماعند الله باق لايزال ؛ وليست من جملة العالَم ليتّصف بالحدوث والتجدّد والزوال والدثور . والبرهان على وجودها مذكور في كتبنا العقليّة[١] .

وتقريره إنّ الباري ـ جلّ ذكره ـ كما إنّه فاعل كلّ شيء ـ إمّا بوسـط أو بغير وسط ـ فهوغاية كلّ شيء بوسط اوبغير وسط لأنّه خيرٌ محض لاشرّية فيه أصلاً وكلّ ماهو خيرمحض يطلبه كل شيء طبعاً وإرادة ، وهذا مركوزفي جميع الجبلّات والغرائز فكلّ موجود سافل إذا تصوّر الوجود العالي فلامحالة يطلبه ويشتاقه طبعـاً جبلّيـاً أو اختيارياً اضطرارياً ، وهذا الطلب والشوق لولم يكن له غاية حقيقية لكان ارتكازه في الجبلّة عبثاً معطّلاً ـ ولامعطّل في الوجود والله بريء عن فعل العبث .

فلكلّ سافل إمكان الوصول إلى العالي ، وهذا الإمكان إما ذاتي أواستعدادي ، ففي الإبداعيّات إذا وجد الإمكان الذاتي حصل المقصود لعدم المانع والقاسر ، وفي المكوّنات إذا حصل الاستعداد وزال المانع فكذلك .

ثمّ المانع الغير الزائل لايكون إلّابحسب الأمر الأقلّي النادر ، لأنّ الخارج

١) راجع الاسفار الاربعة : ٢/ ٤٦إلى٨١ .

عن الطبيعة النوعيّة للشيء اوعن لوازمها الذاتية يكون أمراً عارضاً إتفاقياً ، والأسباب الإتفاقية لاتدوم ـ كما ثبت في موضعه ـ وكلامنا فيما تقتضيه طبيعة كل نوع بحسب ذاته ، وقد ثبت إنّ ذلك إمّا لازم الوقوع اوأكثري الوقوع ؛ فالطبائع الكلّية كلّها من حيث ذواتها واصِلة إلى كمالاتها ، وكذا كلّ طبيعة جزئيّة في حركاتها وتشوّقاتها إلى ماهو أعلى منها .

ثمّ الغاية في طبيعة جزئيّة إن كانت طبيعية جزئية أخرى فلابدّ بالأخرة أن تصل إلى طبيعة عقليّة ـ وإلّا لتسلسل الأمر إلى غير نهاية ـ والغاية في طبيعة عقليّة طبيعة عقليّة فوقها ، ولابدّ في الكلّ أن يكون موصلة إلى غاية الغايات ومنتهى الخيرات ـ وهو الباري جلّت أسمائه ـ دفعاً للدور والتسلسل .

* * *

فإذا تقرّر هذا فنقول : إنّ لكل طبيعة حسّية ـ سواء كانت فلكيّة اوعنصريّة طبيعة أخرى عقليّة في العالَم الإلهي هي كمالها وغايتها وتأكّد وجودها، وهي الصور المفارقة الإلهيّة منها ، لأنّها صور مافي علم الله وحقائق ماعند الله الباقية ببقاء الله ؛ وكأنّها هي التي سمّاها أفلاطون وشيعته بالمُثُل الإلهيّة .

وهي حقائق متأصّلة نسبتها إلى هذه الصور الحسّيات الدائرات نسبة الأصل إلى المثال ، والشخص إلى الظلّ ؛ وإنّما هي أصول هذه الأشباح الكائنة المتجدّدة لأنّها حقيقتها وفاعلها وغايتها وصورتها العقليّة المعقولة بالفعل لبارئها دائماً؛ وأمّاهذه فهي ناقصة غير خالية عن القوّة والإمكان ، سائلة زائلة بحسب وجودها الكوني، لكنّها في وجودها الكوني التجدّدي سالكة مشتاقة إليها ، عائدة محشورة إلى ذلك العالَم.

وأمّا تلك الصور العقليّات والمُثل النوريّات والعلوم الإلهيات فهي أبداً ملحقة بفاعلها ، وغايتها ملاحِظة لجمال بارئها ومبدِعها لم يرجع إلى ذواتها طرفة عين ، إذ لاذات لها منفكّة عن ذات مبدِعها ،إذ الامكان هناك لايفارق الفعليّة، والقصور لايباين التمام ،فهي أبداً مستهلكة الذوات في ذات حبيبهم الأول ، لافرق بينهم وبين حبيبهم

كما ورد في الخبر القدسي[1] ـ ولامجال لهم في الأنانيّة والغيريّة .

وأما إبليس وجنوده فليسوا منهم ولامن حزبهم وإلّاماوقع من هؤلاء الإباء والانانيّة .

فإذا انكشف هذا فقد وضح وتبيّن سرّ قوله تعالى ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَائِكَةِ ﴾ ـ بضمير جمع ذوي العقول ـ فإنّ هذه الصور المفارقة ـ كما ثبت ـ أسماء إلهيّة وعقلاءُ ربّانيّة وجودهم فوق وجود الملائكة السماويّة،وللإنسان الكامل الذي هو مظهر الأسماء كلّها أن يتّصل بعد سلوكه إلى الله بقدم العبوديّة ـ لا الإنانيّة وعبوره على المراتب والمنازل الأرضيّة والسماويّة أن[2] يطّلع على تلك الحقائق ، ويتخلّق بأخلاق خلّاق الخلائق ـ وذلك هو الفوز العظيم والمنّ الجسيم .

وأما غير الإنسان الكامل ـ سواء كان ملكاً اوإنساناً اوحيواناً اوشيطاناً ـ فليس له إلّامقام واحد ، ولاعبوديّة له إلّاالاسم واحد هو مربوبه خاصّة لايتعدّاه ، لأنّه أبداً تحت تربية ذلك الاسم الواحد .

فصلٌ

قوله : « فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء »

اي : فنبّههم على قصورهم عن معرفة أسماء الموجودات ، أي حقائقها ، لأنّ حقيقة الشيء هي علامته ووجهه عند أهل الحقيقةاوأسماء الحقّ أي : مظاهرها ومربوباتهاوإنّما قال ذلك تبكيتاًلهم واظهاراً لعجزهم عن أمرالخلافة والنيابة الإلهيّة وليس أمراً تكوينيّاً وإلّالكان مؤثّراً في صيرورتهم كذلك ، ولاأمراً تكليفيّاً وإلّالكان من التكليف بالمحال .

---

١) الظاهر ان هناك سهواًفي العبارة ،والاشارةالى الدعاءالذي يستحب قراءته في كل يوم من شهر رجب . راجع : مصباح المتهجد : ٨٣٩ طبعة قم .

٢) كذا ـ والظاهر ان الصحيح : وأن يطلع .

«الإنباء» : إخبار فيه إعلام ، ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما ، والمراد هيهنا : كونوا بحيث يوجد فيكم حقائق الإنباء وملكوت الأشياء كما في الإنسان الكامل بحسب تطوّره في الأطوار ، ومروره على كلّ العوالِم والنشئات ، ومظهريّته لجميع الأسماء إن كنتم صادقين في زعمكم أنكم أحقّاءُ بالخلافة وأنّ استخلاف الإنسان لايليق بالحكمة ، وهو مصحوب لهاتين الصفتين : إفساد القوّة الشهويّة ، وسفك القوّة الغضبيّة .

وهذا الزعم وإن لم يصرّحوا به لكنّه لازم من مقالهم ، والتصديق كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه[كذلك]قد يتطرّق إليه بعرض مايلزم مدلوله من الأخبار ، وبهذا الاعتبار يعترى الإنشائيات .

إشارة نوريّة

قد ظهرَ لك فيما مرّ ذكره مراراً إن أسماء الله تعالى أصل حقائق الممكنات ، وإن عالَم الأسماء الإلهيّة أصل هذا العالَم بجميع مافيه من الصور الكونيّة السماويّة أو الأرضيّة ، وإنّ هذه الصور الكونيّة كعكوس وأظلال لحقائق تلك ، حتّى أن العرفاء الشامخين والأولياء الكاملين يشاهدون بأنوار بواطنهم عالَم الأسماء وترتيبها ، وتقدّم بعضها على بعض وتسلّطه عليه ، وتأخّر بعضها عن بعض وانقهاره له ترتيباً سببيّاً ومسببيّاً وكثرة جمعيّة لايقدح في وحدة الذات .

فإن أردت كشفاً وايضاحاً لما قد سبق ذكره فاسمَع **أُنموذجاً من علم الأسماء** واجعل بالك له ، ولاتتوهّم الكثرة في ذات الله تعالى ولاتعدّد القدماء، ولاالإجتماع الوجودي في عالَم النسب المعقولة ، فإنّ الذات الواجبيّة واحدة بالحقيقة ، كثيرة بالأسماء .

قال لسان التحقيق في كشف هذا المقصد العميق[١]: «إنّ الممكنات في حال

---

١) الفتوحات المكية : الباب السادس والستون : ١/ ٣٢٢ ، وجاء قسم من المنقول ـ وهو: «فانفقت بحضرت المسمى ونظرت . . . فقال البارى ذلك راجع إلى الاسم القادر، ـ

عدمها الإمكاني سئلت الأسماء الإلهيّة سؤال ذلّة وافتقار، وقالت لها : إنّ العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضاً ، وعن معرفة مايجب لكم من الحقّ علينا ، فلو إنكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلّة الوجود ، أنعمتم علينا بذلك وقمْنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم ، وأنتم أيضاً كانت السلطنة تصحّ لكم بظهورنا بالفعل ، وأنتم[اليوم]علينا سلاطين بالقوّة والصلاحيّة ؛ فهذا الذي نطلبه هو في حقّكم أكثر ممّا في حقّنا .

فقالت الأسماء : إنّ هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح ، فاتّفقت بحضرة المسمّى ونظرتْ في حقائقها ومعانيها، فطلبتْ ظهور أحكامها حتّى تتميّز أعيانها بآثارها فإنّ الخلّاق والمقدّر[1] والعالِم والمصوِّر والمدبّر والمفصّل والبارىء والرّزاق والمحيي والمميت[2] وجميع الأسماء الإلهيّة نظّروا في ذواتهم ولم يروا مخلوقاً و لامقدوراً ولامعلوماً[3] ولامصوَّراً ولامدبَّراً ولامفصّلا ولامرزوقاً . فقالوا: كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي تظهر أحكامنا فيها فيظهر سلطاننا ؟ فجائتْ[4] الأسماء الإلهيّة التي تطلبها بعض حقائق العالَم بعد ظهور عينه إلى الإسم البارىء. فقالوا : عسى[أن]توجد أعيان هذه الأحكام لتظهر أحكامنا ، إذ الحضرة التي نحن فيها لاتقبل تأثيرنا .

فقال البارىء: ذلك راجعٌ إلى الإسم القادر، فإنّي تحت حيطته . فلمّا لجأوا إلى القادر قال : أنا تحت حيطة المُريد ، فلا اوجِدُ عيناً منكم إلّا باختصاص[5] ،

= فاني تحت حيطته» مقدّماً على ماقبله في المصدر فلعلّ المصنف قدّم وأخّر لأنه اوفق بالسياق، اوكان في نسخته كذلك ، ويمكن كون النصّ منقولا من موضع آخر لم نظفر به . وما جاء هناك بين [ ] اضافات من المصدر .

١) المصدر : فان الخالق الذي هو المقدر .

٢) اضيف في المصدر : والوارث والشكور .

٣) « مقدوراً ومعلوماً » غير موجود في المصدر .

٤) المصدر : فلجأت .

٥) المصدر : باختصاصه .

ولايمكّنني الممكن من نفسه إلّا أن يأتيه أمرُ الآمر من ربّه ، فإذاأمره بالتكوين وقال له : «كُنْ» يمكّنني من نفسه ، وتعلّقت بايجاده ، فكوّنته من حينه ، فالجأوا إلىالإسم المريد عسى أنّه يرجّح ويخصّص جانبالوجود علىجانب العدم، فحينئذ نجتمع أنا والآمر والمتكلّم ونوجدكم .

فالتجأوا إلىالإسم المرّيد فقالوا له : إنّ الإسم القادر سألناه في أيجاد أعياننا فاوقف أمر ذلك عليك ، فماترسم ؟ فقال المريد . صدق القادر ، ولكن ماعندي خبر ماحكم الإسمالعالِم فيكم ـ هل سبق علمه بايجادكم فاخصّص ، اولم يسبق ؟ ـ فأنا تحت حيطة الإسم العالِم ، فسيروا إليه واذكروا [له] قضيّتكم .

فساروا إلى الإسم العالِـم ، وذكروا له ذلك ، فقال العالِم : قد سبَق علمـي بايجادكم ، ولكن الأدب أولى ، فإن لنا حضرة مهيمنة علينا وهي الإسمالله ، فلابدّ من حضورنا عنده ، فإنّها حضرة الجمـع .

فاجتمعت الأسماء كلّها فيحضرة الإسم الله فقال : مابالكم؟ فذكروا له الخبر فقال : أنا إسم جامع لحقائكم ، وإنّي دليلٌ على مسمّى ، وهو ذات مقدّسة لهنعوت الكمال والتنزيه ، فقفُوا حتى ادخل على مدلولي .

[فدخل على مدلوله] فقال له ماقالتــه الممكنات وما تحاوَرت فيه الأسماء

فقال: اخرج وقلْ لكلّ واحد منالأسماء يتعلّق بماتقتضيه حقيقته فيالممكنات فإنّي الواحد الأحد لنفسي[1] ، والممكنات إنّما تطالب مرتبتي وتطلبها مرتبتـي ، و الأسماء الإلهيّة كلّها للمرتبة ـ لالي ـ إلّا الواحد خاصّة . وهو اسم خصّيص [بي] لايشاركني في حقيقته من كلّ وجه أحدٌ ، لامن الأسماء ، ولامن المَراتب ، ولامن الممكنات .

فخرج الإسم «الله» ومعه الإسم «المتكلّم» يترجم عنه الممكنات[2] والأسماء

---

١) المصدر : فاني الواحد لنفسي من حيث نفسي .

٢) المصدر : للممكنات .

فذكرلهم ماذكره المسمّى ، فتعلّق العالِم والمُريد والقادرُ ، فظهر الممكن الأول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالِم ، فلمّا ظهرتْ الأعيان والآثار في الأكوان وتسلّط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضاً بحسب مايستند إليه من الأسماء ، فأدّى إلى منازعة وخصام ، فقالوا : إنّا نخاف علينا أن يفسد علينا نظامنا ونلحق بالعدم الذي كنّا أولا فيه ، فنبّهت الممكنات الأسماء بما ألقى إليها الإسم العليم والمدبّر ، وقالوا أنتم ـ أيّها الأسماء ـ لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحدّ مرسوم بإمام ترجعون إليه يحفظ علينا وجودنا ، وتحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا ولكم ، فالجأوا إلى الله عسى أن يقدّم من يحدّد لكم حدّاً تقفون عنده ، وإلّا هلكنا وتعطّلتم .

فقالوا : هذا عين المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك .

فقالوا : إن الإسم «المدبّر» ينهي أمركم ، فانتهوا[1] إلى المدبّر ماقالته الممكنات فقال: أنا لها فدخل وخرج بأمر الحقّ إلى الإسم « الربّ » وقال له : افعل ماتقتضيه المصلحة في بقاء أعيان هذه الممكنات . فاتّخذ وزيرين يعينانه على ماأمره به الوازر[2] الواحد الإسم المدبّر ، والآخر الإسم المفصّل ـ قال[تعالى] : ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [٢/١٣] الذي هو الإمام فانظر ماأحكم كلام الله تعالى حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه .

فجاء إسم الربّ فرتّب لهم الحدود[3] ، ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة وليبلوهم أيّهم أحسن عملاً ، وجعل الله ذلك قسمين : قسم يسمّى سياسة حكميّة ألقاها في فطَر نفوس الأكابر من الناس بحسب مايدركه عقولهم وآراؤهم ، فحدّوا ووضعوا نواميس رسميّة بحسب مايقتضيه صلاح كلّ إقليم وكلّ زمان ، وانحفظت

١) المصدر : فانهوا .
٢) المصدر : الوزير .
٣) المصدر : فحدّ الاسم الرب لهم الحدود .

بذلك أموال الناس ودماؤهم وأهلوهم وأرحامهم وأنسابهم وسمّوها نواميس[1] .

وقسمٌ تسمّى شريعة إلهيّة يجيء بها الوحي الإلهي إلى مَن اصطفاه الله وارتضاه من خلقه ، ولم يكن قبل هذا الوحي يعلم أحدٌ بأنّ الله فرَض على عباده أموراً مقرّبة إلى الله تورِث جنّةً وحريراً وأخرى مبعّدة منه تورِث ناراً وزمهريراً ولاعلموا قبلهم إن ثمّة آخرةً وبعثاً محسوساً بعد الموت في أجساد طبيعيّة ودار فيها أكلٌ وشُربٌ ولباسٌ ونكاحٌ ، ودارٌ فيها عذابٌ وآلامٌ .

ثمّ بعث الله رسولاً بعد رسولٍ ولم يخل الأرض عن خليفة هو مظهر الإسم الله ، إذ به ينتظم أمور الخلق بماله من الجمعيّة الإلهيّة والعدالة الحقيقيّة التي يرجع بها إليه كلّ الخلائق في حوائجهم وانتظام أمورهم ومعايشهم ، كما في الإسم «الله» من المقام الجمعي الإلهي الذي يرجع إليه الأسماء كلّها ، فهذا سرّ الخلافة وتعليم الأسماء في الإنسان الكامل وعدم استحقاق غيره لهما .

مثال ذلك في العالَم الصغير الإنساني :

أو لاترى إنّ كل قوّة من القوى إذا تفرّدت بخاصّ فعلها فهي محجوبة بنفسها عن غيرها لاترى أفضل من ذاتها ـ كالملائكة التي نازَعت في آدم ـ كالعقل والوهم والخيال والحسّ ، فإنّ كلّاً منها يدّعي السلطنة على هذا العالَم الصغير الإنساني ، ولايذعن ولاينقاد لغيره .

إذ العقل يدّعي إنّه محيط بالكلّيات مدرك لجميع الحقائق والماهيّات على

---

١) إلى هنا نقل النصّ من الفتوحات المكيّة والبقيّة إلى آخر الكلام ملخّص باقي ماجاء في هذا الباب من الفتوحات . ولعلّ المصنف نقل الكلام من موضع آخر لم نظفر به أو كان هناك اختلافاً فيما عنده من نسخة الكتاب وماطبع منه ، إذ بعد ماقسّم ابن العربي الحدود الموضوعة ـ على مافي المصدر ـ قسمين وشرح القسم الأول وسمّاه ، لم يسمّ القسم الثاني صريحاً على خلاف مايقتضيه سياق الكلام .

ماهي عليه بحسب القوّة النظريّة . وليس كذلك ؛ ولهذا احتجب أرباب العقول عن الحقّ وصفاته وسرّ المعاد وحشر الأجساد لتقليدهم عقولهم ، وغاية عرفانهم العلم الإجمالي بأنّ لهم موجداً ربّاً منزّهاً عن الصفات الكونيّة ، ولايعلمون من الحقائق إلّا لوازمها وخواصّها .

وأرباب التحقيق وأهل الطريق علموا ذلك مجملاً، وشاهَدوا تجليّاته وظهوراته مفصّلاً فاهتدوا بنوره وسروا في الحقائق سريان تجلّيه فيها : وكشفوا عنها وخواصّها ولوازمها كشفاً لايمازجه شبهة ، وعلموا الحقائق علْماً لايطرء عليه ريبة ، فهم عباد الرحمن الذين يمشون في أرض الحقائق هوناً ، وأرباب النظر عباد عقولهم لايقبلون إلّا ماأعطته عقولهم .

وكذا الوهْم يدّعي السلطنة ويكذب العقل في كلّ ماهو خارج عن طور إدراكه للمعاني الجزئيّة دون الكلّية ، وكذا غيرهما من المدارك الجزئيّة ، وكذا القوى التحريكيّة ـ كالشهوة والغضب عند هيجانهما وتغاليهما .

وأمّا القلب المنوّر بنور المحبّة والعشق فهو الذي يدرك بحقيقته كلّ شيء بأمر ربّها لايرى فيها عوجاً ولاأمتاً ، وذلك لكون حقيقته متّصفة بجميع الكمالات ، جامعة لحقائقها الموجودة قبل وجوده، حتّى كان يمرّ عند تنزّلاته عليها فيتّصف بمعانيها طوراً بعد طور من أطوار الروحانيّات والسماويّات والعنصريّات . إلى أن يظهر في صورته النوعيّة الحسّية النازلة عليه من الحضرات الأسمائيّة مالابدّ أن يمرّ على هذه الوسائط أيضاً ، إلى أن يصل إليه ويكمله .

وذلك المرور لتهيئته استعداده بأطوار الملكات للكمالات اللائقة ولاجتماع مافصل من المقام الجمعيّ الإلهي من الحقائق والخصائص التفصيليّة الواقعة في مقام التفرقة الكونيّة، وللاشهاد والاطّلاع على ماأريد أن يكون خليفة عليه، ولهذا لايجعل خليفة إلّاعند انتهاء السفر الثالث ، ولولا هذا المرور لما أمكن العروج للكمّل ، إذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتمّ الحركة المعنويّة .

ومايقال : «إن علم الأولياء والأنبياء عليهم السلام تذكّري لاتفكّري» وقوله صلى الله عليه وآله[1] : « الحكمة ضالّة المؤمن » إشارة إلى هذا المعنى لاإلى أنّه وجد في النشأة العنصريّة مرّة أخرى ثمّ عرّض له النسيان بواسطة التعلّق بنطفة أخرى ومرور الزمان عليه إلى أوان تذكّره ـ كما على رأي التناسخيّة ـ فهو مفسوخ الصحّة بالبرهان العرشي .

فصـلٌ

[لاشيء أفضل من العلم]

وهذه الآية من أدلّ الدلائل على فضيلة العلم وعِظم شأن حامله ، فإنّه تعالى ماأظهر كمال حكمته في خلقة آدم وجعله خليفة في الأرض أولاً ، ومسجوداً للملائكة في السماء ، إلّابأن أظهر علمه بالأسماء ، فلوكان شيء أشرف من العلم لكان من الواجب إظهارفضله بذلك الشيء ـ لابالعلم ـ .

فاعلم إنّه يدلّ على فضيلة العلم دلائل من العقل والكتاب والسنّة .

أمّا العقل : فاعلم إنّ العلم عبارة عن صورة الشيء المجرّدة عن مادّته ، وكلّ صورة مجرّدة عن الموادّ فهي موجودة بوجود عقلي ، وكلّ موجود عقلي فهو إمّا معقول لذاته ـ فيكون عاقلاً وعقلاً لذاته ـ فلايصحبه شرٌ وآفة وعدمٌ وزوال ؛ لأنّ الشرور والآفات والأعدام من لوازم الموادّ والاجسام والجسمانيات ، فيكون كمالاً لذاته وسعادة لنفسه لايوجد مثل تلك السعادة فيما لم يكن صورته مجرّداً عن المادّة وعلائقها .

وإمّا أن يكون معقـولاً لغيره بأن يكون وجوده العقلي حاصلاً لذلك الغير ، فيكون ذلك الغير من الموجودات المجرّدة عن الموادّ ، لاستحالةأن يكون الصورة المجرّدة حاصلة لما ليس بمجرّد ، إذكلّ صورة مادّيّة يصحبه مقدار خاصٌ ووضع

---

١) الترمذي : كتاب العلم ، باب ماجاء في فضل الفقه على العبادة : ٥١/٥ . وجاء ايضاً عن علي (ع) : نهج البلاغة : الحِكم ، رقم ٨٠ .

خاصّ وشكل خاصّ وهيئات جسمانيّة مانعة عن احتمال كونها معقـولاً كليّاً صادقاً على كثيرين ـ وقد علمت إنّ كلّ مجرّد عن المواد وعالم الأضداد فهو سعيد غاية السعادة الممكنة في حقّه .

طريق آخر :

إنّ السعادة على ضربين : بدنيّة وعقليّة . والبدنيّة مايدرك بالمشاعر الجسمانيّة كالسمع للمسموعات، والبصر للمبصرات، والذوق للمذوقات ، والخيال للمتخيّلات والعقليّة مايدرك بالقوّة العاقلة ـ كادراك العقل للمفارقات كذات الباري وصفاته وأسمائه وملائكته العلويّة . والحكماء الإلهيّون والأولياء الربّانيّون رغبتهم في إصابة هـذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة اللذّات والخيرات البدنيّة الدنيويّة والأخرويّة ، بلْ كأنّهم لايلتفتون إلى تلك ، وإن اعطوها على وجـه الدوام والاستمرار ـ كما في الآخرة ـ ولايستعظمونها في جنبة هذه السعادة التي هي إدراك الصور العقليّة المفارقة الذوات عن المحسوسات ومايليها .

وبيان ذلك بالتفصيـل إنّـه يجب أن يعلم إنّ لكلّ قوّة من قوى النفـس الإنسـانيّة لذّة وخيراً يخصّها وأذى وشرّاً يخصّها . مثاله إن لذّة الشهوة وخيرها أن تتأدّى إليها كيفيّة محسوسة ملائمة من المدركات الخمسة المشهورة ، ولذّة الغضب الظفر بالإنتقام ، ولذّة الوهم الرجاء ولذّة الحافظة تذكّر الأمور الموافقة الماضية . وأذى كلّ واحدة منها مايضادّه .

ويشترك كلّها ـ نوعاً من الشركة ـ في أنّ الشعور بموافقتها وملائمتها هو الخير واللذّة الخاصّة بها ، وموافق كل منها هو وجود الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل؛ والإنسان جامع لجميع هذه القوى والغرائز، فلكلّ قوّة وغريزة منه لذّة وألم بإزائها ، ولذّتها في نيلها بمقتضى طبعها الذي خلقت له ، وهي سعادتها . فإنّ هذه الغرائز ماركزت في الإنسان عبثاً ولاهزلاً .

ثمّ إن هذه القوى وإن اشتركت في هذه المعاني إلّا إنّ مراتبها في الحقيقة مختلفةٌ، ودرجاتها متفاوتةٌ . فالذي كماله أفضل وأتمّ، والذي كماله أكثر وأدوم والذي كماله أوصل وأحصل له، والذي هو في نفسه أكمل فعْلاً وأفضل والذي هو في نفسه أشدّ إدراكاً : فاللذّة والسعادة اللتان له أبلَغ وأشدّ وأوفر وآكد .

*   *   *

فإذا تقرّر هذا فنقول : وكذلك للإنسان غريزة تسمّى بالنور الإلهي في قوله ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ ٱللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ [٣٩/٢٢] وتسمّى بالقوّة العاقلة ، والبصيرة الباطنة . وهي تدرك المعاني التي ليست متخيّلة ولا محسوسة ، كادراكه حدوث العالَم وافتقاره إلى مدبّر حكيم موصوف بصفات الإلهيّة ، فاعل للحقائق الأسمائيّة ، وخلقت لأن تدرك حقائق الأشياء .

وكمالها الخاصّ بها الذي به سعادتها الأصليّة التي هي فوق سعادة قواها و غرائزها الحسيّة والخياليّة والوهميّة ـ هو أن تصير في ذاتها عالَماً عقلياً موجوداً فيه صور الكلّ ، والنظام المعقول في الكلّ ، والخير الفائض في الكلّ ، مبتدءة من مبدء الكلّ وسالكةً إلى الجواهر الشريفة الروحانيّة المطلقة ، ثمّ النفسانيّة المتعلّقة ، ثمّ الأجسام العلويّة بقواها وهيئاتها ، ثمّ كذلك حتّى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كلّه فينقلب عبداً مطيعاً لله ، متقرّباً إليه، مشاهِداً لما هو الحسْن المطلق ، والخيْر المطلق والجمال الحقّ المطلق ، ومتّحدة به ، ومنتقشة بمثاله وهيئته ، ومنخرطة في سلكه و وصائرة[إليه]وبذلك فليعمَل العاملون ، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ، ويفتخر المفتخرون ، ويباهي المباهون ، لأنّه إذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الأخرى ولمَن في طبقتها من الأشخاص وجد هذا بالمرتبة التي يقبح معها أن يقال «إنّه أفضل وأتمّ منها» ؛ بل لانسبة لها إليه بوجه من الوجوه تماماً ، وفضيلة ، وكثرة وسائر مايتمّ به الذاذ سائر المدركات واسعادها ٠

أمّا الدوام فكيف يقاس دوام الأبدي بدوام المتغيّر الفاسد؟ وأمّا شدّةالوصول

فكيف يكـون حال ماوصوله بملاقات السطوح بالقياس إلى ماهو سار في جوهر قابلة حتي يكون كأنّه هو بلا انفصال ؟ إذ العقل والعاقل والمعقول شيء واحد كما هو عند التحقيق ـ أو قريب من الواحد ـ كما عليه الجمهور .

وأما إن المدرك في نفسه أكمل فأمرٌ لايخفى . وأما إنّه أشدّ إدراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تذكّر منك لما مضى بيـانه ، فإنّ البصيرة الإنسانيّة أكثر عدد مدركات وأشدّ استقصاء للمدرك ، وأشدّ تجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه إلّا بالعَرَض ؛ ولها أيضاً الخوض في باطن المدرك وظاهره ولبّه وقشره .

بل كيف يقاس هذا الإدراك العلمي بذلك الإدراك الحسّي أو يقاس هذه السعادة العقليّة بتلك اللذّة الحسّية والبهيمية والغضبيّة ؟

بل لايخفى إنّ في العلْم والمعرفة لذّة لايكافيها لذّة ، ونحن في عالَمنا وبدننا هذين ولانغمارنا في بعض الرذائل لانحسّ بتلك اللذّة ولانحنُّ إليها ؛ لكنّا لو خلَعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتها عن أعناقنا ، وننفض آثارها عن أذيالنا، وطالَعنا شيئاً من تلك اللذّةفحينئذ ربماتخيّلنا خيالاً طفيفاً ضعيفاًـ وخصوصاً عندانحلال المشكلات وإزالة الشبهات واستيضاح المطلوبات النفيسة ـ من تلك السعادة التي كلامنا فيه ، و مع ذلك نجد منها لذة نستحقر بها سائر اللذات .

وممّا يوضح إن اللذّات العقليّة والكمالات العلميّة أعظم وأقوى إنّ كلّ قوّة باطنة فبقدْر بطونها ألذّ كمالاً وأقوى بهجة من كلّ قوّة ظاهريّة ، حتى أنّ العالَم بالشطرنج على خسّته لايطيق السكوت عن التعليم ، وينطلق لسانه بذكر مايعلمه .

وأنت تعلم إنّك إذا تأمّلتَ عويصاً يهمّك، وعرضت عليك شهوة وخيّرت بين الظفرين استخففت بالشهوة إن كنت عالي النفس كريم الهمّةِ ـ والأنفس العاميّة أيضاً فإنّها تترك الشهوات المعترضة وتوثر الغرامات والآلام القادحة بسبب افتضاح أوخجل أوتعيير أوسوء مقالة ، ولو خيّر الرجل بين لذّةالهريسة والدجاج المسمّنة واللوذينج وبين لذّة الرياسة والحكومة وقهر الأعداء ونيل درجة الاستيلاء فإن كان المخيّر

خسيس الهمّة ، ميّت القلب ، شديد البهيميّة اختار الهريسة والحلاوة ؛ وإن كان عالي الهمّة ، كامل العقـل اختار الرياسة وهان عليه الجـوع والصبر عن ضرورة القوت أياماً كثيرة .

نعم ـ الناقص الذي لم يكمل معانيـه الباطنيّة كالصبي ، أو الذي ماتت قواه الباطنيّة كالمجنون والمعتوه لايبعد أن يؤثر لذّة المطعومات على لذّة الرياسة والكرامة

* * *

وبهذا يتبيـّن إنّ العلم بالله وأسمائه وملائكته وكتبه ورسله وتدبيره من منتهى عرشه إلى تخوم الأرضين أقوى اللذّات والسعادات ، وأعلى الابتهاجات على مَن جاوز نقصان الفطرة والصبى ، وقصور الخليقة . وإنّ لذّة مطالعة جمال الحضرة الالهية والنظر الى أسرار الأمور الربّانيّة ألذّ من كلّ حكومة ورياسة ، ومن كلّ شهوة وانتقام .

ولايمكن فهم هذه اللذّة لغير الحكماء الراسخين ؛ وغاية العبارة عنها أن يقال كما قال الله[تعالى]: ﴿ فَلَاتَعْلَمُ نَفْسٌ مَاأُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [١٧/٣٢] « و انه أعد لهم مالاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر» .(١)

وهذا ممّا لايعرفه الآن إلّا من ذاق اللذّتين جميعاً ـ أي لذّة الرياسة ـ وهي فوق اللذّات الحيوانيّة ـ ولذّة المعرفة الإلهيّة . فإنّه لامحالة يؤثر التبتّل والتفرّد ، و الفكر والذكر ، وينغمس في بحار المعرفة ؛ ويترك الرياسة ويستحقر الخلق الذي يـرأسهم ، لعلمه بفناء رياسته وفناء من عليه رياسته ؛ وكونه مشوباً بالكدورات التي لايتصوّر الخلوّ عنها ، وكونه مقطوعاً بالموت الذي لابدّ من إتيانـه مهما أخذت زخرفها وازّيّنت وظن أهلها إنّهم قادرون عليها .

فيشغله لذّة معرفة الله تعالى ومطالعة صفاته وأفعاله ونظام مملكتـه من أعلى عليّين إلى أسفل سافلين ، فإنّها خالية عن المتزاحمات والمكدّرات ، متّسعة للمتواردين عليها لايضيق عنهم بكثرتها ، وإنّما عرضها من حيث التقدير السماوات والأرضين .

١) ابن ماجة :كتاب الزهد ، باب صفة الجنة : ١٤٤٧/٢ .

وإذا خرج النظر عن المحدودات والمقدورات فلانهاية لعرْضها ، فلا يزال العارف الربّاني بمطالعة معلوماته في جنّـةٍ عرْضُها السموات والأرض ؛ يرتع في رياضها ويقطف من ثمارها ، وهو آمن من انقطاعها، إذ ثمار هذه الجنّة غير مقطوعة ولاممنوعة ، ثمَّ هي أبديّة سرمديّة لايقطعها الموت ، إذ الموت لايهدم محلّ معرفةالله لأنّ محلّه الروح الذي هو أمرٌ ربّاني وسرٌّ أسمائي ونورٌ إلهي ، إنّما الموت يغيّر أحوالها ، ويقطع شواغلها وعوائقها ، ويخليها ودارها ومنزلها ومعادها ـ وأمّا أن يعدمها فلا .

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَيٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾[٣/١٧٠] الآية .

ولاتظننّ إنّهذا مخصوصٌ بالمقتول فيالمعركة فإنّ للعارف بكلّ نفس درجة ألف شهيد ، وفي الخبر [1] : « إنّ الشهيد يتمنّى في الآخرة أن يرد إلى الدنيا ليقتل مرّة أُخرى لعظم مايراه من ثواب الشهادة ، وإنّ الشهداء يتمنّون أنيكونوا علماء لما يرون من علوّ درجة العلماء » .

فاذاً جميع أقطار ملكوت السموات والأرض ميدان العارف يتبوّء منها حيث يشاء من غير حاجـة إلى أنْ يتحرّك إليها بجسمه وشخصه ، فهو من ملاحظة جمال الملكوت فيجنّةٍ عرْضها السموات والأرض، وكلّ عارف فله مثلها من غير أنيضيق بعضهم على بعضٍ أصلاً، إلّا إنّهم يتفاوتون فيسعة متنزّهاتهم بقدْر تفاوتهم فياتّساع نظرهم وسعة معارفهم ﴿ وَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ ٱللَّهِ ﴾ ولا يدخل في الحصر تفاوت درجاتهم ومقاماتهم .

وقد ظهر إنلذة وهي باطنةأقوى في ذوي الكمال من لذات الحواسّ كلّها وإن هذه اللذّة لايكون لبهيمة ولاصبيّ ولا معتوه وإنّ لذّة المحسوسات والشهوات يكون لذوي الكمال مع لذّة الرياسة ولكن يؤثرون الرياسة .

---

١) جاء الشطر الاول من الحديث فيالصحاح عن انس :البخاري : ٤ / ٢٠ (راجع ايضا المعجم المفهرس : ٣ / ١٩٩) ولعل جملة « وان الشهداء ... » من كلام الكاتب وليس من الحديث (راجع ايضا : تخريج احاديث الاحياء : ذيل احياء العلوم : ٤ / ٩) .

فأمّا كون معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وملكوت سمٰواته ، وأسرار ملكه أعظم لذّة من الرياسة فهذا يختصّ بمعرفته من نال رتب المعرفة وذاقها ، ولايمكن اثبات ذلك عند من لاقلب له ، لأنّ القلب معدن هذه القوّة ؛ كما إنّه لايمكن إثبات رجحان لذة الوقاع على لذّة اللعب بالصولجان عند الصبيان ، ولا رجحانه على لذّة شمّ البنفسج عند المزكوم ، لأنّه فاقد الصفة التي تدرك بها هذه اللذّات، ولكن من سلم من آفة العُنّةِ وسلم حاسّة شمّه أدرك التفاوت بين اللذّتين، وعند هذا لاينبغي إلّا أن يقال « مَنْ ذاقَ عرِفَ » .

ولعمري إنّ طلّاب العلوم ـ وإن لمْ يشتغلوا بطلب معرفة العلوم الإلهيّة ـ فقد استنشقوا رائحة هذه اللذّة عند انكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التي قوي حرصهم على طلبها ، فإنّها أيضاً معارفُ وعلومٌ وإنْ كانت معلوماتها غير شريفة ـ شرف المعلومات الإلهيّة ـ فأمّا من طال فكره في معرفة الله سبحانه وقد انكشف له من أسرار ملك الله ـ ولو الشيء اليسير ـ فإنّه يصادف في قلبه عند حصول الكشف من الفرح مايكاد يطير به ويتعجّب من نفسه في ثباته واحتماله لقوّة فرحه وسروره ـ وهذا ممّا لايدرك إلّا بالذوق .

فهذا القدْر ينبّهك على أن معرفة الله ألذّ الأشياء وأعظم السعادات ، لاسعادة فوقها ، وأن لاشقاوة ولانقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه ـ سيّما إذا كان مشفوعاً بالإستكبار والإفتخار [١] .

تنبيهاتٌ عقليّةٌ

واعلم إنّ كون العلم صفة شرف وكمال ، وكون[الجهل]صفة نقصان أمر معلومٌ للعقلاء بالضرورة ، وممّا يدل على فضيلة العلم إنّه إذا سئل الواحد منّا عن مسئلة علميّة قد علمها ، وقدر على الجواب الصواب فرح بذلك وابتهج به ، وإن

---

١) معظم ماجاء في هذا الفصل ملخّص من احياء علوم الدين :كتاب المحبة والشوق ٣٠٧/٤ الى ٣١٠ .

جهلها نكس رأسه حياء من ذلك ، وهذا أمرٌ فطري .

وذلك يدلّ على أنّ اللذّة الحاصلة بالعلْم أكمل اللذّات ، والشقاوة الحاصلة بالجهل أشنع الشقاء .

وأيضا لو قيل للرجل العالِم : « ياجاهِل » فإنّه يتأذّى بذلك ، وإن كان يعلم كذب ذلك . ولوقيل للرجل الجاهل: «ياعالِم» فرح بذلك مع علْمه بكذب ذلك .

وأيضاً فالعلْم أينما وجد كان صاحبه معظماً محترماً، حتّى إنالحيوان إذا رأى الإنسان احتشمه بعض الإحتشام ، وانزجر به بعض الانزجار، وإن كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الإنسان .

والعلماء إذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من دونهم بالعلْم ، وإنّ كثيراً ممّا كانوا يعاندون رسول الله ﷺ ويريدون قتله كانوا إذا وقع بصرهم عليه ألقى الله في قلوبهم الرعْب ، فهابوه وانقادوا له ـ شعر ـ :

لو لم يكن فيه آياتٌ مبيّنة * كانت بداهته يغنيك عن خبر

ومافضل الإنسانعلى سائر الحيوان إلّا لاختصاصه بالمزيّة النورانيّة واللطيفة الربّانيّة التي لأجلها صار مستعدّاً لإدراك حقائق الأشياء والاشتغال بعبادة الله تعالى .

والجاهل كأنّه في ظلْمة شديدة إذا أخرج يده لم يكد يريها ، والعالِم كأنّه يطير في أقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات ، فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال . ثمّ يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرَض ، والجوهر إلى البسيط والمركّب ؛ ويبالغ في تقسيم كلّ منها إلى أنواعها ، وأنواع أنواعها ، وأجزائها ، وأجزاء أجزائها، والجزءالذي به يشارك غيره، والجزء الذي به يمتاز عن غيره ، ويعرف أثر كل شيء ومؤثّره ، ومعلوله وعلّته ؛ ولازمه وملزومه ، وكليّه وجزئيّه، فيصير كالنسخةالشريفة التي فيهاصوَرالمعلوماتبتفاصيلها، وكالصحيفة المنشورة ، وكالكتاب المبين الذي فيه آيات مبيّنات من أسرار الملكوت ، وإنّ الجوهرالعاقل منه في عالَم الأرواح كالشمس في عالَم الأجسام لكونه كاملاً ومكملاً، وواسطة بين الله وبين عباده .

توضيح برهاني[1]

[شرف العلم وتأثّر النفوس من العقل الفعّال]

لو أردت أن تسمَع كلاماً في بيان إن نسبة الجوهر العاقل من الإنسان إذا خرج من القوّة إلى الفعل كانت نسبته إلى المعاني العقليّة والمفهومات الكليّة في عالَم الأرواح كنسبة هذه الشمس المحسوسة إلى الأنوار العرَضيَّة والأضواء الشمسيّة في عالَم الاجسام ـ فاسمع :

إنّ الإنسان في أول نشأته يكون عقلاً بالقوّة، ومعقولاً بالقوة ، وإن كان حيواناً محسوساً بالفعل ، لكونه آخر المعاني الجسمانيّة وأول المعانى الروحانيّة ،كبرزخ متوسّط بين العالَمين وسور واقع بين الدارين ﴿لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [١٣/٥٧] .

فأول مايحدث في قوّة نفسه الحسّاسة رسوم المحسوسات من القوى الحاسّة التي هي روازن (رواضع أصل) ، ثمّ يجتمع المحسوسات المختلفة الأجناس ، المدركة بأنواع الحواسّ الخمسة، ويحدث عن المحسوسات الحاصلة في القوّة الحاسّة الرئيسية رسوم المتخيّلات في قوّة نفسه المتخيّلة .

فيبقى هنالك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواسّ لتجردها عن المادّة ضرباً من التجرّد، فيحكم فيها بالجمع والتفريق :والتركيب والتفصيل، فيفرد بعضها عن بعض ، ويركّب بعضها إلى بعض ، فيحلّل الأشخاص إلى الأنواع ، والأنواع إلى الأجناس ، والأجناس إلى أجناس الأجناس ، وكذا يستخرج بالتحليل فصولها القريبة والبعيدة .

ثمّ تركّب الأجناس بالفصول ، ويحصل الأنواع ، وأنواع الأنواع ،كلّ ذلك بحسب صورتها الجزئيّة المثاليّة .

---

١) مايجيء في صدر هذا الفصل من الكلام حول العقل الفعّال مقتبس من السياسة المدنيّه الفارابي : ٣٥ (بيروت ـ المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٤) . وما يتلوه من نقل الآثار والروايات في فضل العلم مقتبس مما ذكره الفخر الرازي في تفسير الآية .

ثمّ ينتبه بواسطة قوّة النفس الناطقة للعقليّات والكلّيات فيرتسم في هذه القوة صوَر المعقولات التي هي في جواهرها عقـولٌ بالفعل ، ومعقولات بالفعل ، وهي الأشياء البريئة من المادّة ، ومنها صور المعقولات التي هي ليست بجواهرها معقولة بالفعل ـ مثل الحجارة والشجر والفرس ـ وبالجملة ماهو جسم ، اوصورة في جسم ذي مادّة ، والمادّة نفسها ، وكلّ شيء قوامه بها ؛ فإنّ هذه ليست عقـولاً بالفعل ولا معقولات بالفعل ، ولا القوّة النفسانية التي في الإنسان في أول حاله عقلٌ ولامعقول ولاعاقل بالفعل ؛ وإنّما تصير عقلاً بالفعل إذا حصلت فيها المعقولات .

فهي محتاجـة كالمعقولات بالقوّة إلى شيء آخر ينقلها من حدّ القوّة إلى أن يصيّرها إلى الفعل، والفاعل[الذي]يجعلها بالفعـل هو جوهرٌ عقليٌّ بالفعل دائماً غير محتاج إلى شيء آخر يصيّرها بالفعل ، وإلّا لَعاد الكلام ويتسلسل .

وذلك العقل يعطي العقلَ الهيولاني ـ الذي هو بالقوّة عقلٌ ـ شيئاً ما بمنزلة الضوء الذي يعطيه الشمس البصر، لأنّ منزلته من العقل الهيولاني منزلة الشمس من البصَر، وإنّ البصرَ هو قوّة وهيئة مّا في مادّة ، وهو من قبل أن يبصر مبصِرة ومرئية بالقوّة، وليس في جوهرها كفاية في أن يصير مبصِرة بالفعل ، وإذا أعطت الشمس ايّاها ضوءاً نقبله ، وأعطت الألوان ضوء تقبله بها ، فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصِراً بالفعل، ويصير الألوان بذلك الضوء مبصَرةً مرئيّة بالفعل ـ بعد أن كانت مبصَرة مرئيّة بالقوّة .

كذلك هذا؛ العقـل الذي يفيد العقل الهيولاني شيئاً مايرسمه فيه منزلة ذلك الشيء منه منزلة الضوء من البصَر ، وكما إن البصَر يبصر الضوءَ نفسه متّصلا بـه ، ويدرك الشمس التي هي سبب الضوء فيه متّصلا بها كأنّه هي ، ويبصر بالفعل الأشياء التي كانت مبصرة بالقوّة متّصلابها ؛ فكذلك العقل الهيولاني إذا استفادت العقل بالفعل، وصارت مصوّرة بها ، منوّرة بنور ربها ؛ يعقل نفس ذلك النور العقلي ، وبه يعقل العقل بالفعل ، الذي به يصير الأشياء المعقولة بالقوّة بالفعل متّصلة به صائرة إيّاه .

فنسبته إلى المعقولات نسبة الشمس إلى المبصَرات ؛ وفعْله في عقلنا المنفعِل فعْل الشمس في القوّة الباصرة ، فلذلك سمّي عند الأوائل من الحكماء بالعقل الفعّال، وحصوله للإنسان هو السعادة التي بها يصير الإنسان من الكمال الوجودي إلى حيث يكون منزلته منزلة الملائكة المقرَّبين الذين هم الصفّ الأعلى من الملكوت ·

وذلك أن يصير في جملة الأشياء البريئة عن الموادّ والأجسام ، وعن إضافاتها وتعلّقاتها الانفعاليّة في سعادة لاانقطاع لها ولاتجدّد يعتريها، ومثل هذه النفس الصائرة عقلاً بالفعل كانت ملكاً بالقوّة ، فصارت ملكاً بالفعل ، وإليه أشير في قوله تعالى : ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَائِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾[٢/١٦] وقوله : ﴿ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[٢٢/٥٨] .

وكما إنّ البدن بلا روح ميّت فاسدٌ،فكذلك الروح بلاعلم هالكٌ معذّب ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [٤٢/٥٢] فالعلم روح الروح ، ونور النور ، ولبّ اللبّ .

ثمّ إنّ الذي يدركه العالِم ويشاهده من التصوّرات الكلّيـة من خواصّها أن يكون بالله آمنة من التغيّر والفناء ، لايتطرّق إليها الزوال والفساد، لكونها غير متغيّرة في أنفسها ولاواقعـة في عالَم التجدّد ـ إلّا بالعرَض ـ فإذا كانت صفات العالِم غير متغيّرة فذاته أولى باستحالة الدثور والفساد ، وإنّما يجـوز له الفناء إلى البقاء الذي يستهلك فيه كلّ شيء ، ويعود إليه حيوة كلّ حيّ ، ويبطل في نوره كلّ ظلّ وفيء .

* * *

وأيضاً فالأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ مابُعثوا إلّا للدعوة إلى الحقّ ومعرفته، قال الله تعالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ﴾ الآية [١٦/١٢٥] وقال ﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ﴾ [١٢/١٠٨] .

ثمّ انظر وخذْ من أول الأنبياء ﷺ ، فإنّه تعالى لمّا قال : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فلمّا قالت الملائكة ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾ قال تعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ

مَالَاتَعْلَمُونَ ﴾ فأجابهم بكونه عالماً ؛ فلم يجعل سائر الصفات جواباً لهم وموجِباً لسكوتهم ؛ وذلك يدلّ على أن سائر الصفات ـ كالقدرة وأمثالها ـ وإن كانت بأسرها في نهاية الشرف إلّا أن صفة العلم أشرف من غيره .

ثمّ إنّه تعالى لما أظهَر علمه جعله مسجوداً للملائكة ، وخليفة للعالَم السفلى ، وذلك يدلّ على أن تلك المنقبة إنّما استحقّها آدم عليه السلام بالعلم .

ثمّ إنّ الملائكة افتخرتْ بالتسبيح والتقديس ، فأظهر الله تعالى علْم الآدم بالأسماء في مقابلة تسبيحهم وتقديسهم ، مع إن التسبيح والتقديس أيضاً من بركات العلم ، وإلّا لكان إمّا نفاقاً ـ والنفاق من أخسّ المراتب لقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [٤/١٤٥] ـ أوتقليداً ـ وهو مذمومٌ لايوجب الافتخار .

فثبَت إنّ فضيلة آدم عليهم إنّما كان بعلمه بسائر الأشياء الكليّة والجزئيّة التي لم يكن من شأنهم الإحاطة بها جميعاً ، لانحصارهم في مقام واحد معلوم .

ثمّ انظر إلى ابراهيم ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم ، منتقلاً بفكره من ملاحظة أحوال السماويّات والانتقال من بعضها إلى بعض ، حتى انتقل من الأنوار الكوكبيّة الحسيّة إلى النفسيّة القمريّة ، ومنها إلى الأضواء العقليّة الشمسيّة ـ إلى أن وصل بالدليل الباهر والبرهان النيّر الزاهر إلى المقصود الأصلي ، والدين الحنيفي ، وأعرض عن الشرك لقوله : ﴿ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [٦/٧٩] .

ثمّ إنّه بعد الفراغ من معرفة المبدء اشتغل بمعرفة المعاد ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [٢/٢٦٠] .

ثم لمّا فرغ من العلم اشتغل بالمحاجّة والتعليم : تارةً مع أبيه ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ وَمَالَا يُبْصِرُ ﴾ [١٩/٤٢] وتارةً مع قومه ﴿ مَاهَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾ [٢١/٥٢] وأخرى مع ملك زمانه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ الآية [٢/٢٥٨] وقوله ﴿ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ ﴾ وتارةً كان مع الله فانياً

عمّا سواه ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ [٢٦/٧٧] .

ثمّ انظر إلى أحوال موسى عليه السلام مع فرعون ووجوه دلائله وحججه عليه ، وقد مرّ أنّ طريقته طريقة الخليل في المقامات العلميّة[1] .

ثمّ انظر إلى عيسى عليه السلام في قوله [2] : ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ وكان مقصوده العلم بأحوال المعاد ، بعد أن حصل له العلم بأحوال المبدء .

ثمّ انظر إلى نبيّنا صلى الله عليه وآله كيف منّ الله عليه بالعلم مرّة بعد أخرى في قوله : ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [٩٣/٧] وقوله : ﴿وَمَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَابُ وَلَا ٱلْإِيمَانُ﴾ [٤٢/٥٢] وقوله : ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ [١١/٤٩] وقوله : ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾ [٤/١١٣] وهو ـ صلوات الله عليه ـ كان أبداً يقول : « رَبِّ أرِنِي الأشياء كما هي » .

فلو لم يظهر للإنسان بهذه الأمور التي ذكرناها شرف العلم وفضله لاستحال أن يظهر له شيء أصلاً ـ وسيأتيك زيادةٌ في الاستبصار .

فصلٌ

في الشواهد القرآنيّة على أن رتبة العلم ومنزلة العلماء كانت عظيمة عند الأنبياء ـ سلام الله عليهم أجمعين

أما محمّد صلى الله عليه وآله فقد قال الله تأديباً وتعظيماً له : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [٢٠/١١٤] وفيه أدلّ دليلٍ على عظيم رتبة العلم ونفاسته وعلوّ منزلته وكرامته وفرط محبّة الله إيّاه ، حيث أمر حبيبه صلى الله عليه وآله بالازدياد منه خاصّة دون غيره . وقال تعالى

١) راجع الصفحة : ٦٠ .

٢) الظاهر ان هناك سهواً اذ الكلام قول ابراهيم(ع) ، والمناسب للمقام قوله تعالى خطاباً لعيسى (ع) : « واذ تخرج الموتى باذني » [٥/١١٠].

امتناناً عليه وتكريماً له : ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ [١١٣/٤] .

وأمّا كليم الله : فقد قال بعض المفسّرين[1] : « لو اكتفى أحدٌ من العلم وساغَ له القنوع منه لاكتفى موسى عليه السلام ولم يقل لخضر عليه السلام : ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ [٦٦/١٨] » .

وأمّا داود : فلمّا ذكر من حاله مع أحوال الأنبياء عليهم السلام قدّم العلم أول الأقوال ، حيث قال : ﴿دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ﴾ إلى قوله : ﴿وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾ [٢١/٧٨-٧٩] ثمّ إنّه ذكر بعد ذلك مايتعلّق بأحوال [الدنيا] فدل على أن شرف العلم أشرف .

وأمّا سليمان عليه السلام : فكان له من ملك الدنيا ما كان ، حتّى أنّه قال : ﴿رَبِّ هَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ [٣٨/٣٥] ثمّ إنّه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حين قال ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [٢٧/١٦] فافتخر بكونه عالماً بمنطق الطير فإذا حسُن من سليمان الافتخار بذلك فبأنْ يحسن بالمؤمن أن يفتخر بمعرفة ربّ العالمين وصفاته وأسمائه ، وكيفيّة أفعاله وملكوت سماواته ، وكتبه ورسله ، والايمان بيوم القيامة وحشر الخلائق إليه ، ومعاد الكلّ ورجوع الجميع إليه ، كان أحسن .

ولأنّه قدّم ذلك على قوله : ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ .

وقال بعضهم : الهدهد مع انّه في نهاية الضعف ومع انّه كان فـي موقف المعاتبة قال ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ [٢٧/٢٢] فلولا إنّ العلم أشرف الأشياء ، وإلّا فمن أين لمثله أن يتكلّم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ؟ ! ومـا ذاك إلّا ببركة العلم .

وأيضاً فان سائر كتب الله المنزّلة على الأنبياء عليهم السلام ناطقة بفضل العلم :

---

١) القائل قتادة كما في تفسير الفخر الرازي : ١ /٤٠٣ .

أمّا التورية[١] فقال تعالى لموسى عليه السلام : «عظّم الحكْمة، فإنّي لاأجعل الحكْمة في قلب عبدٍ إلّا وأردت أن أغفر له، فتعلّمها، ثم اعمل بها، ثم ابذلها كي تنالَ بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة» .

وأمّا الزبور فقال تعالى : « قلْ لأحبار بني اسرائيل ورهبانهم : حادِثوا من الناس الأتقياء ، فإنْ لم تجدوا فيهم تقيّاً فحادِثوا العلماء، وإنْ لم تجدوا عالِماً فحادِثوا العقلاء ، فإنّ التُقي والعلم والعقل ثلاث مراتب ماجعلت واحدة منهنّ في أحد من خلْقي وأنا اريد هلاكه » .

قال بعض العلماء[٢] : إنّما قدّم الله التُقى على العلم لأنّ التقى لايوجد بدون العلم ، كما بُيّن في المفاتيح الغيبيّة[١] من أنّ الخشية لاتحصل إلّا مع العلم ، و الموصوف بالأمرين أشرف من الموصوف بأحدهما، ولهذا السرّ أيضاً قدّم العالِم على العاقِل ، لأنّ العالِم لابدّ وأن يكون عاقلا ـ دون العكس ـ والعقل كالبذْر و العلْم كالشجرة والتُقى كالثمَرة .

وأمّا الإنجيل: فقد قال تعالى في السورة السابعة عشرة : «ويلٌ لمن سمع بالعلْم فلم يطلبه ! كيف يُحشر مع الجهّال إلى النار ! اطلبوا العلْم وتعلّموه ، فإنّ العلم إنْ لم يسعدكم لم يشقكم ، وإن لم يرفعكم لم يضعكم ، وإنْ لم يُغنكم لم يفقركم وإنْ لم ينفعكم لم يضركم ، ولاتقولوا : نخاف أن نعلم ولانعمَل . ولكن قولوا: نرجوا أنْ نعلّم فنعمَل . فالعلم يشفع لصاحبه ، وحقّ على الله أن لايخزيه ، إنّ الله تعالى يقول يوم القيامة : يامعشر العلماء ـ ماظنّكم بربّكم ؟ فيقولون : ظنّنا بربّنا أن يغفر ويرحَمنا .

بل لخير أردته بكم

فيقول: إنّي قد فعلت ، إنّي استودعتكم حكمتي لالشرٍ أردته بكم ، فادخلوا

---

١) هذا النصّ والنصوص الآتي وجلّ ماسبَق منقول من تفسيرالفخرالرازي : ١ /٤٠٣ .

٢) فخرالرازي : التفسير : ١ /٤٠٤ .

٣) يشير إلى تفسيرالفخرالرازي : ١ /٤٠٢

في صالح عبادي إلى جنّتي برحمتي .

وقال مقاتل بن سليمان[1] : وجدت في الإنجيل إنّ الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظّم العلماء واعرف فضلهم فإنّي فضّلتهم على جميع خلقي إلّا النبيّين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب ، وفضل الآخرة على الدنيا ، وكفضلي على كلّ شيء .

* * *

قيل : «إنّ الله علّم سبعة نفر سبعة أشياء :

الف : علّم آدمَ عليه السلام أسماء الأشياء لقوله : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .

ب : علّم الخضر عليه السلام علم الفراسه : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [١٨/٦٥] .

ج : علّم يوسف عليه السلام علم التعبير : ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ [١٢/١٠١] .

د : علّم داود عليه السلام صنعة الدرع : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [٢١/٨٠] .

ه : علّم سليمان عليه السلام منطق الطير : ﴿ وَقَالَ يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ ﴾ [٢٧/١٦] .

و : علّم عيسى عليه السلام علم التورية : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ [٣/٤٨] .

ز : علّم سيّدنا محمّداً صلى الله عليه وآله علم الشرع والتوحيد: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [٤/١١٣] ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [٦٢/٢] ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْآنَ﴾ [٥٥/٢]

فعلم آدم كان سبباً في حصول السجدة والتحيّة ، وعلم الخضر كان سبباً لأن وجد تلميذاً مثل موسى ويوشع عليهما السلام ، وعلم يوسف عليه السلام كان سبباً لوجدان الأهل والمملكة ، وعلم داود عليه السلام كان سبباً لوجدان الرياسة والدرجة ، وعلم سليمان عليه السلام كان سبباً لوجدان بلقيس وتسخير الجنّ ، وعلم عيسى عليه السلام لزوال التهمة عن

[1] فخر الرازي : ١/٤٠٤ .

أمّه ، وعلم محمّد ــ صلوات الله عليه وآله ــ كان سبباً لحصول الشفاعة » .

قال بعض العلماء[1] : مَن عَلِم أسماء المخلوقات وجد التحيّة من الملائكة ، فمَن عرف ذات الخالِق وصفاته وحقائق أفعاله أما تجد تحيّة الملائكة ؟ بل تحيّة الربّ ؟ ﴿سَلَامٌ قَوْلاً مِنْ رَّبٍ رَحِيمٍ﴾ [٣٦/٥٨] .

والخضر عليه السلام وجد بعلم الفراسة صحبة موسى عليه السلام ، فأمّة الحبيب ــ صلوات الله وسلامه عليه ــ كيف لا يجدون بعلم الحقيقة صحبة محمّد صلى الله عليه وآله ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ [٤/٦٩] .

ويوسف عليه السلام بتأويل الرؤيا نجى من حبس الدنيا ، فمن كان عالِماً بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٢/١٤٢] .

وأيضاً : فإنّ يوسف عليه السلام ذكر منّة الله على نفسه حيث قال : ﴿ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [١٠١/١٢] فأنتَ ياعالِم أما تذكر منّته حيث علّمك تفسير كتابه فأيّ نعمة أجلّ مما أعطاك الله حيث جعلك مفسّراً لكلامه المجيد ، وسميّاً لنفسه ، ووارثاً لنبيّه ، وداعياً لخلقه وعباده ، وسراجاً لأهل بلاده ، وقائداً للخلق إلى جنّته وثوابه ورادعاً لهم عن ناره وعقابه ، كما جاء في الحديث[2]: «العلماءُ ورثة الأنبياء» «العلماءُ سادة ، والفقهاءُ قادة ، ومجالستهم زيادة »[3] ــ الحديث ــ .

وأيضاً ــ فإنّ الله تعالى سمّى العلم في كتابه الكريم بالأسماء الشريفة : فمنها الحيوة : ﴿ أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [٦/١٢٢] . وثانيها الروح ﴿ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ [٤٢/٥٢] وثالثها النور ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [٥/١٥] .

---

١) تفسير الفخر الرازي ١ / ٣٩٩ .

٢) الكافي : باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء : ١ / ٣٣ .

٣) في كنز العمال : كتاب العلم ، الباب الاول، ١٠ / ١٣٥: « العلماء قادة، والمتقون سادة ، ومجالستهم زيادة » .

فصلٌ

في الشواهد النبويّة من الأحاديث والأخبار على شرف العلم

فمن طريقة أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ وجوهٌ :

عن أبي عبدالله عليه السلام[1] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الله تعالى يقول : « تذاكرُ العلم بينَ عبادي مما تحيي عليه القلوبُ الميتةُ إذا هم انتهَوا [فيه] إلى أمْري » .

وعن أبي الجارود قال[1] : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : رَحم اللهُ عبداً أحيى العلم . ـ قال ـ : قلت : وما إحياؤه ؟ قال أن تذاكِر به أهلَ الدينِ وأهلَ الورعِ .

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال [2] : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « لاخيـر في العيشِ إلّا لرجلين ، عالمٌ مطاعٌ ومستمعٌ واعٍ » .

وعن أبي جعفر عليه السلام إنّه قال : « عالِمٌ ينتفع بعلمِه أفضَل من سبعينَ ألف عابِد»

وعن أبي عبدالله عليه السلام[3]: «طلَبُ العلْم فريضةٌ . ألا وإنّ الله يحبُّ بغاةَ العلْمِ»

وعن أمير المومنين عليه السلام[4]، قال: «إنّ الناس آلوا بعدَ رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ثلاثة : آلوا إلى عالِمٍ على هُدى من الله قد أغناه الله بما علِم عن علْم غيره . وجاهلٍ مدّعٍ للعلْم لاعلْم له معجب بما عنده وقد فتنته الدنيا وفتن غيرَه . ومتعلّمٍ من عالِمٍ على سبيل هدى من الله ونجاة . ثمّ هلكَ مَن ادّعى وخاب مَن افترى » .

وعن أبي عبدالله عليه السلام ، قال[5] : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : « إنّ من حقّ العالِم أن لاتُكثِرَ عليه السؤال ، ولا تأخذَ بثوبه ، وإذا دخلتَ عليه وعنده قومٌ فسلّم

١) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب سؤال العالم : ١/ ٤١ .
٢) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب صفة العلم . . . : ١/ ٣٣ .
٣) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب فرض العلم : ١/ ٣٠ و ٣١ : «طلب العلم فريضة على كل مسلم ... » .
٤) الكافي : ١/ ٣٣ .
٥) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب حق العالم : ١/ ٣٧ .

عليهم جميعاً وخصّه بالتحيّة دونهم ، واجلس بين يدَيه ، ولاتجلِس خلفَه ، ولاتغمز بعينِك ، ولا تشِر بيدِك ، ولاتكثِر من القول « قالَ فلانٌ ، وقالَ فلانٌ » خلافاً لقوله ، ولاتضجر بطولِ صحبته ؛ فإنّما مثَل العالِم مثَل النخلةِ ، تنتظرها [حتّى] يسقط عليكَ منها شيء . والعالِم أعظمُ أجراً من الصائم القائمِ الغازي في سبيل الله » .

وعن الفضل بن أبي قرّة [1]، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحواريّون لعيسى عليه السلام «ياروح الله ـ مَن نُجالِس؟» قال : «مَن يُذكّركم اللهَ رؤيتُه ويزيدُ في علمِكم منطقُه ، ويرغّبكم في الآخِرة عملُه » .

منصور بن حازم [1] ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «مجالسةُ أهلِ الدينِ شرفُ الدنيا والآخرةِ ».

إلى غير ذلك من أحاديثهم عليهم السلام في فضيلة العلْم ، وقد ذكرنا شطراً منها في المفاتيح [2] ، واختصرنا هيهنا على هذا القدْر ، فمن أراد المزيد فليراجع إلى كتب الكافي وغيره في هذا الباب .

* * *

وأمّا من طريقة غيرهم فوجوه :

قال رسول الله صلى الله عليه وآله [3] : « يقولُ اللهُ تعالى للعلماءِ : إنّي لم أضعْ علْمي فيكُم وأنا أُريد اعذّبكم ، ادخلوا الجنّةَ على ماكان فيكم » .

قال ابن عباس: خطَبَنا رسول الله صلى الله عليه وآله خطبةً بليغةً قبل وفاته ـ وهي آخر خطبة بالمدينة خطبَها ـ فقال : «مَنْ تعلّمَ العلْم ، وتواضَع في العلْمِ، وعلّمه عبادَ اللهِ ـ يريدُ

---

١) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب مجالسة العلماء : ١ / ٣٩ .
٢) مفاتيح الغيبة : المشهد السادس من المفتاح الثالث : ٥٢٦ .
٣) الرواية في تفسير الفخر الرازي (١ / ٤٠٤) هكذا : « إني لم أضع علمي فيكم وأنا اريد أن اعذبكم ، ادخلوا الجنة على ماكان منكم » . راجع الترغيب والترهيب للمنذري : ١ / ٨٠ . واحياء علوم الدين : ١ / ٧٠ وكنز العمال : ١ / ١٧٣ .

ماعندَ الله - لم يكنْ في الجنّةِ أفضلُ ثواباً ولا أعظمُ منزلةً منه ، ولم يكنْ في الجنّة منزلة ولادرجة رفيعة نفيسة إلّا كان فيها له أوفرُ النصيبِ وأشرفُ المنازلِ ».

وعنه ﷺ[1] : «إذا كان يوم القيامة حفّت منابر من ذهب عليها قباب من فضّة مفضّضة بالدرّ والياقوت والزمرّد ، خلالـها السندس والاستبرق ، ثمّ ينادي منادي الرحمن : أين من حمَل إلى أمّة محمّد ﷺ علماً يريد به وجه الله ؟ اجلسوا على هذه المنابر لاخوف عليكم حتى تدخلوا الجنّة ».

وعن عيسى بن مريم عليه السلام : « إنّ في أمّة محمّد ﷺ علماء حكماء كأنّهم في الفقه أنبياء ، يَرضون من الله باليسير من الرزقِ ، ويَرضى الله منهم باليسيرِ من العمل ويدخلون الجنّة بلاإله إلّاالله » .

وقال رسول الله ﷺ : من اغبرّت له قدمان في طلبِ العلمِ حرّمَ الله جسدَه على النارِ واستغفرَ له ملكاه ، وإنْ ماتَ في طلَبه ماتَ شهيداً ، وكان قبرُه روضةً من رياضِ الجنّةِ ، ويوسَّعُ له في قبرِه مدَّ بصرِه ، وينوّر على جيرانه أربعين قبراً عن يمينه وأربعين عن يسارِه وأربعين عن خلفِه، وأربعين عن أمامِه . ونومُ العالِمِ عبادةٌ، ومذاكرتُه تسبيحٌ ، ونفَسه صدقةٌ ، وكلّ قطرةٍ نزلتْ من عينيه تُطفيءُ بحراً من جهنمَ .

فمن أهان العالمَ فقد أهان العلْمَ، ومن أهان العلْم فقد أهانَ النبيَّ ﷺ ومن أهانَ النبيّ ﷺ فقد أهانَ جبرئيل عليه السلام ومن أهانَ جبرئيل عليه السلام فقد أهانَ الله تعالى ، ومن أهان الله تعالى أهانه يوم القيامة .

وقال رسول الله ﷺ : ألاأخبركم بأجودِ الأجواد ؟ قالوا: نعمْ - يارسول الله ﷺ قال: الله تعالى أجودُالأجواد، وأنا أجود ولدآدم ، وأجودهم من بعدي رجلٌ عالِمٌ ينشر علْمه ، فيبعث يوم القيامة أمّة واحدة ، ورجلٌ جاهَد في سبيلِ الله حتّى يُقتل » .

---

1) نقل المصنف الأحاديث عن تفسير الفخر الرازي : ١ / ٤٠٤ .

فصلٌ

في ألفاظ دالّة على العلوم الحقيقية واشتبهت على الناس بغيرها

اعلم إنّه قد التبست العلوم الحقيقيّة المحمودة الشرعيّة بغيرها من جهة تحريف الأسامي المحمودة عن وضعها الأول وتبديلها ونقلها بسبب الأغراض الفاسدة إلى معاني غير ماأراد بها الصدر الأول والسلف الصالح، وهي خمسة ألفاظ -كما ذكره صاحب احياء العلوم وفصّل القول في كيفيّة تحريفاتها- **الفقه والعلم، والتوحيد والتذكّر، والحكمة** - ونحن أيضاً نقتفي كلامه [1] في هذا الفصل مع اختصار وتلخيص:

فاللفظ الأول الفقهُ: فقد تصرّفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ قد خصّصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوي، والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلّقة بها؛ فمَن كان أشدّ تعمّقاً فيها وأكثر اشتغالاً بها فهو الأفقه.

وهذا ضربٌ من التحريف. فلقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفس ومفسدات الأعمال وقوّة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدّة التطلّع الى نعيم الأبرار واستيلاء الخوف على القلب، كما يدلّك عليه: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُم إِذَا رَجَعُوا﴾ [٩/١٢٢].

وما به الإنذار والتخويف هو هذا العلم، دون تفريعات الطلاق واللعان والعتاق والسلم والإجارة، فذلك لايحصل به إنذار وتخويف، بل التجرّد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه كما يشاهد من المتجرّدين له. وقال تعالى ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَايَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [٧/١٧٩] وأراد به معاني الآيات - دون الفتاوى -.

---

١) احياء علوم الدين: كتاب العلم، ١/ ٣٢.

وقال رسول الله ﷺ :[١] « لا يفقهُ الرجُل كلّ الفِقْه حتّى يمقتَ الناسَ في ذاتِ الله وحتّى يرى للقرآنِ وجوهاً كثيرةً » .

وسئل [٢] الحسن البصري عن مسئلةٍ فأجابَ فقال له السائل : « إنّ الفقهاء يخالفونك» فقال الحسن : «ثكلتك أمّك ـ وهل رأيتَ فقيهاً بعينِك ؟! إنّما الفقيهُ الزاهدُ في الدنيا ، الراغبُ في الآخرة ، البصيرُ بذنبه ، المداومُ [على] عبادةِ ربّه ، الورِع الكافّ عن أعراضِ الناس ، العفيفُ عن أموالِهم ، الناصحُ لجماعتهم » ولم يقلْ في جميع ذلك « الحافظُ لفروعِ الفتاوى » .

اللفظ الثاني العلْم : وقد كان مطلَقاً على العلم بالله وبآياته وأفعاله في عباده وخلْقه ، وقد تصرّفوا فيه بالتخصيص حتى حوّلوه وشهروه في الأكثر لمن يشتغل بالمناظرة مع الخصوم في المسائل الخلافيّة وغيرها ، فيعدّ من فحول العلماء ، فيقال «هو العالِم بالحقيقةِ وهو الفحْلُ فيه» مع عَريه عن العلوم الحقيقيّة كلّها وجهله بحقائق علْم القرآن وأسرار الآيات وتأويل الأحاديث، وصار ذلك شيئاً مهلِكاً لخلقٍ كثيرٍ من الطلبة .

اللفظ الثالث التوحيد : وقد جُعل الآن عبارةً عن صناعة الكلام ومعرفة طرق المجادلة وفنون البحث ، وكيفيّة مناقضات الخصوم ، والقدرة على تكثير الأسئلة وإثارة الشبَهات والإلزامات ، حتّى لقبّت طوائف منهم بأهل العدل والتوحيد وعلماء ذلك، مع انّ جميع ماهو خاصّية هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول بل كان يشتدّ النكير منهم على من يفتح أبواب الجدَل والمماراة وكان التوحيد عندهم عبارة عن معنى آخر لا يفهمه أكثر المتكلّمين ، وهو أن يرى الأمور كلّها من الله رؤيةً يقطع التفاته عن الوسائط والأسباب .

---

١) كذا في الاحياء (١ / ٣٢) وفي كنز العمال (١٠ / ١٨٢) : « لا يفقه العبد كلّ الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله ، وحتى لا يكون احد أمقت من نفسه » .

٢) المصدر : سئل الفرقد السبخي الحسن...

وهذا مقام شريف احدى ثمراته التوكّل والرضا والتسليم بحكم الله ، وأن يعبده عبادة يفرده بها فلا يعبدغيره ، ويخرج من هذا التوحيد أتباع الهوى ، فكلّ متّبع هواه فقد اتّخذ معبوده هواه ، قال الله تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَاهُ﴾ [٢٣/٤٥] وقال ﷺ [1] : « أبغضُ إلهٍ عُبِد فِي الأرضِ عندَ اللّهِ هو الهَوىٰ» .

وعلى التحقيق من تأمّل عرف إن عابدَ الصنمِ ليس يعبد الصنمَ ، إنّما يعبد هواه،إذ نفسه مائلةٌ إلى دين آبائه فيعبد ذلك الميل .

وبالجملة ـ فقد كان التوحيد عندهم عبارة عن ذلك المقام ، وهو من مقامات الصدّيقين ، فانظر إلى ماذا حوّل ؟ وبأيّ قشر قنــع الإنسان ؟ وكيف اتّــخذ هواه معتصماً في التمدّح والتفاخر بماسمه محمودٌ مع الإفلاس عن المعنى الذي يستحقّ به الحمد الحقيقي ؟

اللفظ الرابع الذكر والتذكير : وقد قال الله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [٥٥/٥١] وقد ورد في مجالس الذكْر أخبار كثيرة كقوله ﷺ [2] « إنّ للّهِ ملائكة سيّاحين في الهواء سوى ملائكة الخلْق ، إذا رأوا مجالس الذكْر ينادي بعضهم بعضاً هلمّوا إلى بغيتِكم . فيأتوهم ويحفّون بهم ، ويستمعون . ألا ـ فاذكروا الله وذكّروا بأنفسكم » .

فنقل ذلك إلى ماترى أكثر الوعّاظ يواظبون عليه في هذا الزمان، وهو القصص والأشعار ، والشطح ، والطامات .

واللفظ الخامس الحِكْمة : فإنّ اسم « الحكيم » صار يطلق على الطبيب و الشاعر والمنجّم ، حتى على الذي يدحرج القرعةَ على أكفّ السوادية في شوارع الطرُق ؛ والحكْمة هي التي أثنى الله عليها فقال : ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ

---

١) قال العراقي في تخريج الحديث (ذيل احياءالعلوم : ١ /٣٤) : اخرجه الطبراني من حديث أبي امامة باسناد ضعيف .

٢) مسند : ٢ /٢٥١ بفروق يسيرة .

خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [٢/٢٦٩] وقال ﷺ[1] : «كلمةٌ من الحكمةِ يتعلّمها الرجُل خيرٌ له مِن الدنيا[ومافيها]» .

فانظر ماالذي كانت « الحكْمة » عبارةً عنه ، وإلى ماذا نُقل ؟ ! وقسْ به بقيّة الألفاظ، واحترِز به عن الاغترار بتلبيسات علماءالسوء ، فإنّ شرّهم على الدين أعظم من شرّالشياطين ، إذ الشياطين بوساطتهم يتدرّ ع إلى انتزاع الدين من قلوب الخلق؛ ولهذا لمّا سُئل رسول الله ﷺ عن شرّ الخلق أبىٰ وقال[2] : « اللهم غفراً » . حتى كرّر قال : « شرُّهم علماءُ السوء » .

فقد عرفت العلمَ المحمود والمذموم ، ومثار الإلتباس وإليك الخيَرة في أن تنظر لنفسك فتقتدي بالسلَف ، او تتدلّى بحبـل الغرور ، وتتشبـّه بالخلَف ، فكلّ ماارتضاه السلَف من العلم فقد اندرَس ، وماأكبّ عليه الجمهـور فأكثره مبتدَع ، وقد صحّ قول رسول الله ﷺ[3] : « بدأ الإسلام غريبـاً ، وسيعود غريباً كما بدء ، فطوبىٰ للغرباء» . فقيل : «مَن الغُرباء؟ » فقال: « الذين يصلحون ماأفسدَ الناسُ مِن سنّتي ، والذين يحيون ماأماتوه من سنّتي» . وفي خبرآخر : « هم المتمسّكون بما أنتم عليه اليَوم » . وفي حديث آخر : «الغُرباء ناسٌ قليلٌ صالحون ، بينَ ناسٍ كثير» .

وقد صارت تلك العلوم غريبـة بحيث يمقت ذكْر اسمها ، ولذلك قال[4] : « إذا رأيتَ العالِمَ كثير الأصدقاء فاعلم إنّه مخلّط ، لأنّه إن نطَق بالحقّ أبغضوه».

---

١) في البحار(٧٧ / ١٧٢) عن اعلام الدين: « وكلمة الحكمة يسمعها المؤمن خير من عبادة سنة » . راجع ايضاً ماقاله العراقي في تخريج أحاديث الاحيا : ذيل احياء العلوم١ / ١٠

٢) جاء مايقرب منه في الترغيب والترهيب :كتاب العلم ، باب الترهيب من أن يعلم و.... : ١ / ١٠٣ .

٣) راجع المسند : ٤ / ٧٣ والترمذي : ٥ / ١٨ .

٤) المصدر : قال الثوري .

فصلٌ

في العلم المحمود والعلم المذموم

قال صاحب الإحياء[1] : « إنّ العلــم بهذا الإعتبار ثلاثة أقسام : قسمٌ مذمومٌ قليله وكثيره ، وقسمٌ محمودٌ كلّه وكلّما كان أكثر فهو أفضل ، وقسمٌ يحمَــد بقدْر الحاجَــة ولايحمد الفاضل فيه والاستقصاء فيه ، وهو مثل أحوال البدن : فمنه مايحمد قليله وكثيره كالصحّة والجمال ، ومنه مايقابله كالقبح وسوء الخلْق ، ومنه مايحمد الاقتصاد فيه كبذْل المال ، فإنّ التبذير فيه لايحمّد ؛ وكالشجاعة ، فإنّ التهوّر لايحمد فيها وإن كان من جنس الشجاعة .

فكذلك العلْم ــ فالقسمُ المذموم كلّه مالافائدة فيه في دين اودنيا ، كعلْم السحر والطلسمات والنجــوم ، فبعضه لافائدة فيه وصرف العمر فيه إضاعة أنفَس مايملكه الإنسان ، وإضاعة النفائس مذمومٌ .

وأما القسْم الممدوح إلى أقصى غايــة الاستقصاء هو العلْــم بالله وبصفاته و أفعاله وجريان سنّته في خلقه وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا . فإنّ هذا العلم علمٌ مطلوب لذاته ، والتوسّل به إلى سعادة الآخرة وبذل المقدور فيه إلى غاية الجهد قصور عن حدّ الواجب ، فإنّه البحر الذي لايدرك غوره ، وإنّما يحوم الحائمون على سواحله وأطرافه بقدر مايسّر لهم، وماخاض أطرافه إلّا الأنبياء والأولياء الراسخون في العلْم ــ على اختلاف درجاتهم بحسب اختلاف قوّتهم وتفاوت تقدير الله في حقّهم .

وهذا هو العلْم المكنون الذي لايسطر في الكتب ويعين على التنبـّه له التعلّم ومشاهدة أحــوال علماء الآخرة في أول الأمر ، وتعين عليه في الآخرة المجاهدة[و] الرياضة وتصفية القلب وتفريغه عن علائق الدنيا والتشبـّه بأنبياء الله ﷺ وأوليائه

٢) احياء علوم الدين : ١ / ٣٨.

- رضي الله عنهم - ليتّضح لكلّ ساع بقدر رزقه - لا بقدر جهده - لكن لا غناء فيه عن الاجتهاد ، فالمجاهدة مفتاح الهداية .

* * *

وأما العلوم التي لا يحمد منه إلّا مقدار مخصوص فهي التي اوردت في فروض الكفايات ، فكن أحد رجلين : إما مشغولاً بنفسك ، وإمّا متفرغاً إلى غيرك بعد الفراغ من نفسك وايّاك أن تشتغل بما تصلح به غيرك قبل إصلاح نفسك ، فإن كنت المشغول بنفسك فلا تشتغل إلّا بالعلم الذي هو فرض عينك .

وإنّما الأهمّ الذي أهمله الكلّ علم صفات القلب وما يحمد منها وما يذمّ والاشتغال بمداواته ، وإهمال ذلك مع الاشتغال بالأعمال الظاهرة يضاهي الاشتغال بطلاء ظاهر البدن عند التأذّي بالجرَب والدماميل ، والتهاون بإخراج المادّة بالفصد والإسهال ، وحشويّة العلماء يشيرون بالأعمال الظاهرة ، كما يشير الطرقيّة من الأطبّاء بطلاء ظاهر البدن ، وعلماء الآخرة لا يشيرون إلّا بتطهير الباطن وقطع موادّ الشر بإفساد منابتها وقطع مغارسها ، وهي في القلب .

وإنّما فرغ الأكثرون إلى الأعمال الظاهرة عن تطهير القلوب لسهولة أعمال الجوارح واستصعاب أعمال القلوب ؛ فإن كنت مريداً للآخرة وطالباً للنجاة فاشتغل بعلم العلل الباطنة وعلاجها ، ثمّ ينجرّ بك إلى المقامات المحمودة ، فلا تشتغل بالفروض الكفايات - لاسيّما وفي الخلق من قام به - فإنّ مهلك نفسه في طلب صلاح غيره سفيه ، فما أشدّ حماقةً من دخلت الأفاعي والعقارب داخل ثيابه وهمّت بقتله وهو يطلب مذبّة يدفع بها الذباب عن غيره ممّن لا يغنيه ولا ينجيه بما يلاقيه من تلك الأفاعي والحيّات والعقارب اذ هممن بقتله ؟ ! » - والله وليّ التوفيق .

قوله جل اسمه :

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾

لمّا علموا قصورَهم عن معرفة الأسماء و حقائق ما هي خارجة عن مقامهم ونشأتهم اعترفوا بالعجز ، وأقرّوا بالقصور .

[علوم الملائكة ، وفضل الإنسان عليهم]

واعلم إنّ العلوم بعضها فطريّة ، وبعضها كسبيّة ، وبعضها موهبيّة . والعلوم الفطريّة كعلم الشيء بذاته وصفاته اللازمة لذاته وبأفعاله الناشئة عن ذاته، وبفاعله من الجهة التي هي وجهه الخاصّ إليه، وبه. والعلمان الآخران لايخلو كل منهما من سعْي العبد في تحصيله واجتهاده في ابتغاء ذلك سواء كان بالفكر كما في طريقة النظّار، او بالتصفية للباطن والتطهير له عن الشوائب العاديّة كما في طريقة أولى الأبصار .

وعلوم الملائكة من قبيل القسم الأول ، لعدم إمكان التغيّر والاستحالة من طور إلى طور فيهم ، ولا لها كمال منتظَر ، ولا تجدّد أحوال ولا تهيّوء واستعداد من جانب القابل المتبدّل ، ولاحيثيّة كماليّة إلّا ما حصلت لهم من جهة المبدِع الفاعل ؛ وإليه الإشارة بقوله[تعالى] : ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ .

والمقصود إنّ علوم الملائكة منحصرة فيما يكون حصولها لهم بحسب الفطرة الأولى من أوائل علومهم الحاصلة من الأسباب الفاعلية من غير مداخلة قابل اوتعمّل، او اكتساب، او استعمال للقوّة القابليّة ـ إما بالحدس او بالرويّة ـ وإلّا فجميع العلوم ليست إلّا بتعليم الله من غير اختصاص لعلومهم بذلك .

والغرض إنّ الإنسان مختصٌ متميّز عن الملائكة وغيرهم بجامعيّة العلوم والنشآت ومظهريّة جميع الأسماء والصفات، والانتقال من أسفل سافلين إلى أعلى العليّين لأجل لحوق المزائلة عمّا كان أولاً وحصول الموت الطبيعي او الإرادي له عن كلّ نشأة، للانتقال به إلى نشأة أخرى فوقها.

ومثل هذه الاستحالات والانقلابات لا يوجد في غيره ـ سيّما الملائكة العلويّة، فمنهم سجودٌ لا يركعون، ومنهم ركوعٌ لا ينتصبون، وصافّون لا يتزايلون، ومسبّحون لا يسأمون، لا يغشاهم نوم العيون، ولا سهو العقول. ولا فترة الأبدان ـ هكذا في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة [1].

والثبات على حالة واحدة وإن كان معدوداً من صفات الكمال وتشبّهاً بالمبدء الفعّال، إلّا إنّه يمنع من المزيد ويحبس العبد على الحاضر العتيد، والتجدّد في الأحوال وإن كان معدوداً من صفات النقص ـ كالموت والعدم والقوّة ـ إلّا إنّه كالموت الذي هو تحفة المؤمن قد يبلغ بالرجال من أدنى المراتب إلى أرفع الأحوال وأعلى درجات الكمال، وبهذا يفوق الإنسان على غيره.

والملائكة عليهم السلام لمّا بانَ لهم من فضل الإنسان، وجهة فضيلته على سائر الأكوان، وعلموا وجه الحكمة في ايجاده وإخراجه من مكامِن القوّة و الإمكان، ومطاوي الأفلاك والأركان، فعظّموا جلال الحقّ و مجّدوه وسبّحوه تعجّباً وشكراً لنعمته بما عرّفهم من مكنون علمه وكشف لهم عن مرآة جماله وجلاله ومجلى أحوال صفاته وأنوار كماله.

* * *

و «سُبْحان» مصدر كغفران، ولا يكاد يستعمل إلّا مضافاً منصوباً بإضمار فعله كـ «معاذ الله» وقد اجرى علماً للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ [2].

---

١) الخطبة رقم: ١.

٢) البيضاوي: « في قوله: سبحان من علقمة الفاخر ».

وقيل : تصدير الكلام به اعتذار عمّا وقع لهم من الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ، إشعاراً بأنّ سؤالهم لم يكن اعتراضاً .

وقد جعلت هذه الكلمة مفتاح التوبة والإنابة، فقال موسى - صلوات الله على نبيّنا وآله وعليه - : ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾[١٤٣/٧] وقال يونس عليه السلام : ﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٨٧/٢١] وكذا في قوله تعالى تعليماً لعباده : ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [١٦/٢٤] .

* * *

وفي هذه الآية دلالة على أنّ العلم وسائر الكمالات فائضةٌ من الله وهو المعطي لها ؟ سواء كان على طريقة الإبداع - كما في أكثر علوم الملائكة - او على طريقة التكوين بحسب القوابل والاوقات - كما في أكثر علوم الناس .

وقوله : ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ إشعار بأن معطي الكمال الذي لا يوجب تكثّراً ولا تغيّراً اولى بذلك الكمال ، وكذلك العلم والحكمة ، فإنّ كلّاً منهما صفة كماليّة لمطلق الوجود ، ولا يقتضي عروضه للشيء تجسّماً ولا تكثّراً ولا تخصّصاً بأمر جزئي او انفعال مادي ، فإذا وجد شيء منهما في المخلوق والمبدَع فوجوده في الخالِق المبدِع أولى وأليق وأشدّ وأوثق .

فهو العليم الذي لا يخفى عليه خافية ، والحكيم الذي يفعل كلّ شيء لحكمة وغاية ، لا بمجرّد إرادة جزافيّة لا غاية لها، ولا مراعاة فيها للأحكم الأتقن - كما زعمه أكثر المتكلّمين - كيف ! وجميع الخيرات فائضةٌ من لدنه ، وكلّ الأشياء متوجّهة إليه، مائلة إلى ما عنده ، نائلة من بحار جوده وكرمه فما أضلّ أقواماً زعموا إنّ إرادته خالية عن الداعي ، عارية عن العناية بأحوال الخلق ؟ ! نعم - لا داعي لفعله خارجاً عنه ، ولا مرجّح لجوده سواه ، لأنه خير الخيرات وأصل الدواعي والطلبات .

* * *

ثم اعلم إنّ «العليم» صيغة مبالغة في العلم ، والمبالغة التامّة فيه لا يتحقّق إلّا

باستجماع أمور :

أحدها : كونه فعليّاً سبباً لوجود الشيء المعلوم - لاإنفعالياً مسبّبًا عنه .

والثاني : كونه قطعيّاً حقّاً - لاظنّيّاً او وهميّاً .

والثالث : كونه محيطاً بجميع المعلومات الكلّية والجزئيّة .

والرابع : كونه أزليّاً دائماً غير واقع تحت الحركة والزمان ، مصوناً عن التغيّر والتجدّد والحدثان، وما ذاك إلا هو الله، فلا جرم ليس العليم المطلق إلّا هو، فلذلك قال : ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ - على سبيل الحصر - .

ثمّ إنّ « الحكيم » يستعمل على وجهين : أحدهما العليم الذي يعلم منافع الأمور ومصالحها وخيراتها - فيكون من صفات الذات - وثانيهما الفاعل الذي لاخلل في فعله ولا اعتراض لأحد عليه - فيكون من صفات الفعل ، ولهذا لايقال : إنّه حكيم في الأزل .

والأولى حمله هيهنا على المعنى الثاني ليكون أبعد من التكرار .

وعن ابن عباس : إنّ مراد الملائكة من «الحكيم» إنّه هو الذي حكم، فجعل خليفة في الأرض .

ولا يبعد أن يقال : إن الملائكة لمّا نظروا إلى نشأة الإنسان واشتماله على سائر الأكوان وكونه ثمرة عالم الأجسام ، من الأفلاك والأركان قالوا : ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ لأنّه عِلم بعلمه الأزلي من الإنسان حين ماهو متّصف بآفات دواعي الشهوة والنقصان ما يصل به إلى نشأته الباقية التي بها فاق على جميع الأكوان ، ثمّ صنع له واودع فيه بحكمته جميع آلاته وقواه التي بها سلك مسلك الدار الآخرة ، والتقرّب إلى الله ، حتى انخرط في سلك ملائكته المقرّبين وعباده المكرمين .

فصلٌ

[الحكمة والحكيم]

اعلم إنّ الحكيم عندنا عبارة عمّن جمع العلم الإلهي و الطبيعي و الرياضي

والمنطقي والخلقي ، وليس ولائمّة إلّا هذه العلوم ، والطريق مختلف في تحصيلها بين الفكْر والوهب . وهو الفيض الإلهي ، وعليه طريقة أهل الكشف والشهود .

و غيرهم ـ أصحاب الأفكار و الأنظار والفكر ـ لا ينسرح إلّا فيما يستفاد من أحكام الأجسام وأحوالها ومباديها ولواحقها، وأمّا فيما وراء المحسوسات، وعجائب الملكوت ، وأحوال الآخره ، وغايات النفوس ودرجاتها يوم القيامة ، فليس للفكر فيها كثير جولان ، ولابدّ في إدراكها ونيلها من سلوك طريق النبوّة والولاية ، لأن إدراكها فوق طورالعقل وأصحاب تلك المعارف أصحاب المشاهدات والمكاشفات القلبيّة دون العبّاد والزهّاد، ولامطلق الصوفية إلّاأهل الحقائق والتحقيق منهم، فهؤلاء هم الحكماء بالحقيقة .

ذكَر الشيخ شهاب الدين المقتول صاحب الحكمة الاشراقية[١]:«إنّي كنت زماناً شديد الاشتغال،كثيرالفكْر والرياضة ، وكان يصعب عليّ مسئلة العلْم ، وماذكر في الكتب لم يتنقّح لي ، فوقعت ليلة من الليالي خلسة في شبـه نوم لي ، فإذاً أنا بلذّة غاشية وبرقة لامعة ونورشعشعاني مع تمثّل شبح انساني ، فإذا هوإمام الحكماء أرسطاطاليس ، فشكوت إليه من صعوبة هذه المسئلة » .

وحكى ماجرى بينه وبين ذلك الحكيم من إفادته إيّاه وتحقيقه له مسئلة العلم على وجه انكشف له مقصوده منها ، ثمّ قال [٢] :

« إنّه أخذ بعد ذلك يُثني على استاذه أفلاطن ثناء تحيـّرتُ فيه . فقلتُ : وهل وصَل إليه من فلاسفة الإسلام واحد ؟ فقال : ولاإلى جزء من ألف جزء من رتبته » .

« ثم كنت أعدّ جماعـة أعرفهم ، فما التفت إليهم . ورجعت إلى أبي يزيد البسطامي ، وأبي محمد سهـل بن عبدالله التستري وأمثالهما فكأنّه استبشر وقال : اولئك هم الفلاسفة والحكماء حقّاً ماوقفوا عند العلْم الرسمي، بل جاوزوا إلى العلم

١) التلويحات : المورد الثالث : ٧٠ ملخصاً .

٢) التلويحات : ٧٤ .

الحضوري الاتّصالي [١] . وما اشتغلوا بعلائق الهيولي ، فلهم الزلفى وحسن مآب . فتحرّكوا عمّا تحرّكنا ، ونطقوا بما نطقنا » .

« ثمّ فارقني ، وخلّفني أبكي على فراقه . فوالهفي على تلك الحالـة » . ـ انتهى كلامه .

واعلـم إنّ أرسطاطاليس المذكور أحد الموصوفين بالحكمة ، المذكورين بالفضل والتعظيم ، وهم خمسة [٢] : هو واستاذه أفلاطون الإلهي وأشياخه الثلاثة الإلهيّـون ـ سقراط وفيثاغورس وأنباذقلس ـ فلقد كانت أنوار الحكمة في قديم الزمان منتشرة في العالَم بسعيهم ، وكانوا كلّهم قائلين بالتوحيد ، وحدوث العالَم الزماني، وثبوت المعاد للأنفس والأبدان . ونحن قد كشفنا عن رُموزهم، وبيّنا مقاصدهم وعلومهم سيّما إثبات المُثل الإلهية والصوَر المفارقة التي أثبتوها

وكان باب هذا العلْم مغلَقاً بعدهم على هؤلاء المشهورين بالحكْمـة ، وكلّما جاؤا اعترضوا على أفلاطون في إثباته هذه المُثل النوريّة الإلهيّـة ، أو ذكروا فيها تأويلات صرَفوا بها الكلام عن مقصوده ومقصود اولئك المعظّمين الأساطين ، وكذا اتّحاد النفس الإنسانيـة بعالَم العقل ـ كما نُقل من بعض تلامذة أرسطاطاليس ـ وغيرهما من مسائل شريفة نوريّة استفدناها من القرآن والحديث .

وكان أرسطاطاليس هو معلم اسكندر المعروف بذي القرنين المذكور في القرآن ممدوحاً مكرّماً [٣]، وكان ملازماً لأفلاطون قريباً من عشرين سنة لاقتباس الحكْمة ، وكان يسمّى في حداثته روحانيّاً لفرط ذكائه ، ويسمّيه أفلاطون عقلاً؛ وهو الذي صنّف الكتب المنطقيّة وجعلَها آلة للعلوم النظريّة ، ورتّب الأبواب الطبيعيّة والإلهيّة ، وصنّف لكلّ باب منها كتاباً على حدة محافظاً على الولاء في أيامه ،

---

١) المصدر : الاتصالي الشهودي .

٢) راجع محبوب القلوب : ١٧ .

٣) كان أرسطو معلماً لاسكندر المقدوني، والقول بأنه ذوالقرنين المذكور في سورة الكهف ظاهر الفساد .

وأسرف الملك لذي القرنين فانقمع به الشرك في بلاده .

فهؤلاء الخمسة المذكورين كانوا يوصفون بالحكمة . ثمّ لم يسمّ أحدٌ بعد هؤلاء « حكيماً » بل كلّ واحد منهم ينسب إلى صناعة من الصناعات ، أو سيرة من السيَر، مثل بقراط الطبيب ، واوميروس الشاعر، وأرشميدس المهندس ، وديوجانس الطبيب[1] ، وذيمقراطيس الطبيعي .

وقد تعرّض جالينوس في زمانه حين كثُرت تصانيفه لأن يوصف بالحكمة - أعني أن يُنقل عن لقب الطبيب إلى لقب الحكيم - فقالوا : عليك بالمراهم و المسهلات وعلاج القروح والحميّات ، فإنّ من شهِد على نفسه على أنّه شاكٌ في العالَم « أقديمٌ ، أم حادث ؟ » وفي المعاد « أحقٌّ هو أم باطلٌ » وفي النفس «أجوهرٌ أم عرضٌ ؟ » تتضع درجته من أن يسمّ حكيماً .

قال بعض العلماء : « والعجب من أهل زماننا إنّهم متى رأوا إنساناً قرء كتاب اقليدس، وضبط أحوال المنطق وَصَفوه بالحكمة - وإن كان خِلْواً من العلوم الإلهيّة ، حتّى أنّهم ينسبون محمد بن زكريّا الرازي لمهارته في الطبّ إليها - .

ولقد كان أحمد بن سهل البلخي مع براعته في أصناف المعارف وأبواب الدين متى سبه أحدٌ من موقّربه إلى الحكمة يشمئزّ منه ويقول : « يالَهفي من زمانٍ ينسب فيه ناقصٌ مثلي إلى شرَف الحِكمة ، كأنّهم لم يسمَعوا قولَ الله عزّ اسمه : ﴿ مَنْ يُؤْتِ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ ﴾ [٢/٢٦٩] .

---

١) في محبوب القلوب : ديوجانس الكلبي .

قوله جل اسمه :

قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

وقرىء «أنبيهم» بقلب الهمزة ياء ، و«أنبهم» بحذفها . والهاء مكسورة فيهما .

* * *

إنّ الله أمَرَ آدم عليه السلام بأن يخبرهم عن أسماء الأشياء ، وهي صور مافي علم الله الموجودة بأنحاء متفاوتة بعضها فوق بعض ، فإنّ حقائق الأشياء لها وجود في مراتب :

أولها في عالَم الأسماء الإلهيّة ـ كما ذهب إليه قومٌ من العرفاء ـ .

وثانيها في عالَم علْم الله التفصيلي ، المسمى بـ « الصور الإلهيّة » و « المُثل العقليّة » وهي ذوات مجرّدة هي ملائكة الله المدبّرة للأنواع الطبيعيّة ، فإنّ لكلّ نوع طبيعيّ ملك ربّاني عقلي ، هو تمام حقيقة ذلك النوع ، ومثاله عند الله ، وكلّ منها مصونٌ عن التكثّر التعدّدي ، كما رآه بعض الأقدمين من أكابر الحُكماء ، ونحن ـ بفضل الله قد أحكَمنا بنيانهم وأوضَحنا سبيلهم في إثبات هذه المُثل النوريّة[1]

وثالثها في عالَم المثُل المقداريّة المتوسّطة بين العالَمين : عالَم المفارقات وعالَم الماديّات .

---

١) يشير إلى أفلاطون ، راجع الأسفار الأربعة الفصل التاسع من المرحلة الرابعة : ٤٦/٢ .

ورابعها في عالَم الاجسام المادّية ، وهي الصور النوعيّـة المقوّمة للموادّ الطبيعيّة ، وفي هذين الوجودين ـ سيّـما الأخير ـ يتكثّر الأشخاص لنوع واحد ، إلّا أنّ في الأول بحسب الجهات الفاعليّة ، وفي الأخير بحسب الجهات القابليّة من الانقسامات والاستحالات وغيرها . وهو عليه السلام لجامعيّة نشأته أخبر كلّاً منهم بما فيه وبما في غيره من الحقائق والمعاني للأسماء .

وضمير ﴿ أَسْمَآئِهِم ﴾ راجعٌ إلى الملائكة ، لِما قد أشرنا إليه من كونهم بأجمعهم حقائق الأشياء الطبيعيّة ومسمّيات الإلهيّة ، وانّ كلّاً منهم صورة اسم واحد وحقيقة نوع واحد .

وقوله ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ الهمزة للإنكار دخلت على حرف الجحد ، فأفادت الإثبات والتقرير ، وهـو تأكيد لقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَاتَعْلَمُونَ ﴾ على وجه أبسط يكون كالبرهان عليه احتجاجاً به عليهم ، فإنّه تعالى لمّا علِم ماخفيَ عليهم من الأمور العالية والسافلة ، وما علن فيهم من أحوالهم الظاهرة ، وما بطن فيهم من أسرارهم الخفيّـة [علِم ما لايعلمون] [1] وفيه تعريضٌ بمعاتبتهم على ترك الأولى ، وهو توقّفهم في أمر آدم عليه السلام مترصّدين لأن يبيّـن لهم من أحواله .

وقيل : « مَا تُبْدُونَ » إشارة إلى قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَاءَ ﴾ و« مَاتَكْتُمُونَ » إشارة إلى استنباطاتهم[2] في أنفسهم أنّهم أحقّاء بالخلافة الإلهيّة ، وإنّه تعالى لايخلق خلقاً أفضل منهم .

وقيل : « مَاتُبْدُونَ » هو قولهم لإبليس لمّا قال لهم : ماذا ترون إن أمرتم بطاعة آدم فعلتم ؟ : « نَمتثلُ أمْر ربّنا » . و « مَاكُنْتُمْ تَكْتُمُونَ » ماأسرّه الخبيث من قوله : « لئِن سلّطت عليه لأهلكته ، ولئِن سلّط عليّ لأعصينّـه » .

---

١) الاضافة من تفسير البيضاوى .

٢) الظاهر ان الاصح « استبطانهم » كما في البيضاوى .

وقيل : روي إنّه تعالى لمّا خلق آدم عليه السلام رأت الملائكة خلقاً عجيباً ، فقالوا: «ليكُنْ ما شاءَ ، فلنْ يخلق ربّنا خلقاً إلّا كنّا أكرم عليه منه» فهذا هو الذي كتَموا .

ويجوز أن يكون هذا القول سرّاً أسرّوه عن غيرهم بينهم فأبداه بعضهم لبعض وأسرّوه عن غيرهم ، فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان [1] .

حكمةٌ آدميّةٌ

[حقيقة الإنسان غيب السموات والأرض وصورة علم الله تعالى]

يحتمل أن يكون قوله : ﴿أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إشارة إلى حقيقة الإنسان الذي هو غاية وجود الأكوان وثمرة شجرة الأفلاك والأركان ، بل صفوة عالَم الإمكان .

فإنّ سلسلة الموجودات كما هي مترتّبة من المبدأ الأول وما يتلوه من الأنوار العقليّة القاهرة ، ثمّ النفسيّة المدبّرة ، ثمّ الطبايع العلويّة الفلكيّة والكوكبيّة ، والصور النوعيّة العنصريّة على مراتبها في النزول من الأشرف فالأشرف إلى الأخسّ فالأخسّ - حتّى انتهت إلى ما لا أخسّ منه ، وهي الهيولي الأولي والهاوية القصوى - فكذلك هي مترتّبة في الترقّي من أدنى الوجود وأنزل المراتب إلى أعلاها ، ومن الأخسّ فالأخسّ إلى الأشرف فالأشرف على التكافؤ التعاكسي حتى ينتهي إلى ما هبط منه ، وهو غاية الغايات ونهاية الوجودات - أعني الباري - .

فالوجود بمنزلة دائرة بلغتْ إلى حيث فارقتْ منه ؛ فأقرب الموجودات الصادرة من المبدأ الأعلى في سلسلة الايجاد هو العقول المقدّسة والملائكة المهيّمة سيّما الأول منهم . وأقرب الموجودات إليه في سلسلة العود والرجوع هم العقلاء الكاملون في الولاية والمعرفة ، سيّما النبي الخاتَم أشرف البريّة - صلوات الله عليه وآله - وهم السابقون علماً واللاحقون وجوداً كما في العلّة الغائيّة .

---

[1]) راجع تفصيل الاقوال والقائلين في الدر المنثور: ١/ ٤٩ وتفسير الطبري: ١/ ١٧٦

فالإنسان الكامل حيث ابتدأ وجوده من أدنى الأشياء ـ من تراب ومن ماء مَهين ـ وقد أنشأه الله لأن ينتهي إلى أعلى المقامات فلابدّ من مروره على سائر الدرجات عند أداء الأمانات . وغاية كلّ شيء لايظهر إلّا عند بلوغ ذلك الشيء إلى تلك الغاية ؛ فغاية كلّ[شيء]غيب ذلك الشيء ، وقد ثبت إن الإنسان الكامل غاية مافي الأرض والسماء بحسب الأجناس [و]الدرجات فهو إذن غيب السموات والأرض ، والله عالِمٌ به قبل خلقه وبلوغه إلى مقام قرب أو أدنى .

* * *

وأمّا قوله : ﴿ وَأَعْلَمُ مَاتُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ فيحتمل أن يكون إشارة إلى حقيقة الإنسان ، فإنّه صورة علم الله ، وهو كتابٌ جامعٌ ، ونسخةٌ مجموعةٌ لظاهر الملك وباطن الملكوت ، والملائكة المدبّرة أرواح العالَم ومكنوناته ، وظواهرهم أجرام العالَم وشهاداته .

قال بعض الفضلاء العارفين :[1] «إنّ الحقّ يتجلّى بحكم ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٥٥/٢٩] كلّ لحظة لعباده ، فينزل الأمر الإلهي من الحضرة الأحديّة ، ثمّ الواحديّة إلى المراتب العقليّة الروحيّة ، ثمّ اللوحيّة ، ثمّ الطبيعيّة الكلّية ثمّ الهيولي الجسميّة ، ثمّ العرش ، ثمّ الكرسي والسموات منحدراً من المراتب الكليّة إلى الجزئيّة إلى أن ينتهي إلى مادّة الإنسان منصبغاً بأحكام جميع مامرّ عليه في آن واحد من غير تخلّل زمان كذلك إذا انتهى إليه وانصبغ بالأحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخاً معنويّاً ، ويرجع إلى الحضرة الإلهية .

فإن كان المنتهى إليه من الكمّل فالنازل يكون قد أتمّ دائرته وصارت آخريّته عين أوليّته ، لأنّه مظهر المرتبة الجامعة الإلهيّة . وإن كان من السائرين الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات أو الباقين في أسفل السافلين والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة

---

١) شرح فصوص الحكم للقيصري : الفصّ الآدمي : ٦٥ ، بفروق يسيرة .

أو أكثر، ثمّ انسلخ ورجع إلى الحضرة بالحركة المعنويّة، فهو المبدء والغاية» انتهى كلامه .

* * *

وهيهنا سرّ آخر وهو إنّ الإنسان لمّا كان غاية سلسلة الأكوان وخليفة الله ، لكونه أبدع مافي عالَم الإمكان ، فيكون علمه لمعة من نور علم الله ،كما إنّ وجوده مرآة لشمس وجودالله ، ففي قوله ﴿إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمٰوَاتِ﴾ بعد قوله ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ ايماء لطيفٌ بأنّ آدم من شأنه أن يعلَم غيب السموات والأرض ، ومن شأنه أن يقول : « إنّي أعلم ذلك » لاعطاء نشأته علم ذلك .

وكذا الكلام في قوله ﴿وَأَعْلَمُ مَاتُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ فإنّه لما أنبأ الملائكة بمعاني أسماء الموجودات العلويّة والسفليّة ، والظاهرة والباطنة ـ لاحتواء نشأته الجمعيّـة عليها ـ فكأن الحقّ سبحانه قال بلسانه هذا الكلام نظيره ماورد في الخبر : « إنّ الله سبحانه يقول بلسان عبده : سمع الله لِمَنْ حمده » .

قال بعض أهل المكاشفة والتحقيق [1] : « لمّا شاء الحقّ سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى ـ التي لايبلغها الإحصاء ـ أن يرى أعيانها ـ وإن شئتَ قلت : أن يرى عينه ـ في كون جامع يحصر الأمر، لكونه متّصفاً بالوجود، ويظهر به سرّه اليه» ... «وقد كان الحقّ أوجد العالَم كلّه وجود شبح مسوّىً لاروح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوّة ، ومن شأن الحكم الإلهي إنّه ماسوّى محلاًّ إلّا ولابدّ أن يقبل روحاً إلهياً عبّر عنه بالنفخ فيه ، وماهو إلّا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة لقبول الفيض التجلّي [2] الدائم الذي لم يزَل ولايزال ومابقيَ ثمّة إلاقابل، والقابل لايكون إلّا من فيضه الأقدس فالأمر كلّه منه ابتداؤه وإليه انتهاؤه ، وإليه يرجع الأمر كلّه كما ابتدء منه .

فاقتضى الأمر جلاءَ مرآة العالَم ، فكان آدم [عليه السلام] عين جلاء تلك المرآة

---

١) فصوص الحكم لابن العربي : الفص الادمي : ٤٨ .

٢) بعض نسخ المصدر : المتجلي .

وروح تلك الصورة ، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة المسوّاة التي هي صورة العالَم ، المعبّر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير ، وكانت الملائكة له كالقوى الروحانيّة والحسيّة التي في النشأة الإنسانيّة .

وكلّ قوّة منها محجوبة بنفسها لاترى أفضل من ذاتها، وإنّ فيها ـ فيما تزعم ـ الأهليّة لكل منصبٍ عالٍ ومنزلة رفيعة عند الله ، لما عندها من الجمعيّة الإلهيّة بين ما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهي، وإلى جانب حقيقة الحقائق، وفي النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه طبيعة الكلّ[1] التي حصرتْ قوابل العالَم كلّه ـ أعلاه وأسفله .

قال [2] : « فأمّا إنسانيّته ـ فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلّها ، وهو للحقّ بمنزلة إنسان العين من العين الذي به يكون النظَر ، وهو المعبّر عنه بالبصر ، فلهذا سمّي إنساناً فإنّه به نظر الحقّ إلى خلْقه فرحمهم ، فهو الإنسان الحادث الأزلي ، والنشء الدائم الأبدي ، والكلمة الفاصلة الجامعة ، فتمّ العالَم بوجوده ، فهو من العالَم كفصّ الخاتَم من الخاتَم الذي هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه .

وسمّاه خليفة من أجل هذا ، لأنّه تعالى الحافظ [3] خلْقه ، كما يحفظ الختْم الخزائن . فما دام ختْم الملك عليها لايجسر أحد على فتحها إلّا باذنه ، فاستخلفه في حفظ العالَم ، فلا يزال العالَم محفوضاً مادام فيه هذا الإنسان الكامل، ألاتراه إذا زال وفكّ من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحقّ فيها وخرج ما كان فيها ، والتحق بعضه ببعضه ، فانتقل الأمر إلى الآخرة ، فكان ختماً على خزانة الآخرة ختماً أبديّاً .

فظهر جميع مافي الصورة الإلهيّة من الأسماء في هذه النشأة الإنسانيّة، فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود ، وبه قامت الحجّة لله تعالى على الملائكة » ... «فإنّها لم تقفْ مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة ، ولا وقفتْ مع ماتقتضيه حضرة الحقّ

---

١) المصدر : الطبيعة الكلية .

٢) فصوص الحكم : ٥٠ .

٣) المصدر: الحافظ به خلقه .

من العبادة الذاتيّة : فانّه مايعرف أحد من الحقّ إلّا ما يعطيه ذاته .

وليس للملائكة جمعيّة آدم، ولاوقفت مع الأسماء الإلهيّة التي تخصّهاوسبّحت الحقّ بها وقدّسته ، وما علمت إن لله أسماء ما وصل علمها إليها ، فما سبّحته بها ولا قدّسته[١] ، وحكم عليها هذا الحال . فقالت من حيث النشأة : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ وليس إلّا النزاع وهوعين ماوقع منهم » .

قال [٢] : « وعندآدم الأسماء[٣] الإلهيّة مالم تكن الملائكة عليها، فماسبّحت ربّها بها ولاقدّسته عنها تقديس آدم وتسبيحه ؛ فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلّم الأدب مع الله تعالى » انتهى كلامه .

* * *

واعلم إنّ هيهنـــا إشكالاً ، وهو إنّ الملائكة لمّا لم يكن نشأتهم مقتضية للعلم بمعاني سائر الأسماء فمن أين علموا صحّة ما أنبأهم آدم عليه السلام حتّى اعترفوا بتقدّمه وفضله عليهم وقصورهم عن بلوغ شأوه ؟

والجواب عنـه : إنّالعلم بالشيء على ضربين ـ لأنّه إمّاأن يكون عين وجود ذلك الشيء الخارجي، وإمّا أن يكون صورة ذهنيّة مطابقة له فكلّ ماهو من أجزاء ذات العالم وقواه وأفعاله ، فعلمه بها عبارة عن اشتماله عليها ووجودها له . ومُثولها بين يديه ؛ وكلّ ما خرَج عن هذه الأمور فيكون العلم بها بحصول أشباحها و صوَرها لدى العالم .

فإذا تقرّر ذلك فنقول: لكلّ واحد من الملائكة علمٌ شهوديٌ بما تقتضيه نشأته وأمّا علمه بغير ما تقتضيه نشأته من معاني سائر الأسماء فيجوز له استفادة ذلك من غيره على سبيل التمثيل ؛ فالملائكة استفادوا علم سائر الأسماء من اطّلاعهم على

---

١) اضيف في المصدر : فغلب عليها ماذكرناه .

٢) فصوص الحكم : ٥١ .

١) المصدر : من الاسماء .

نشأة آدم عليه السلام لكون نشاته جامعةً لجميع الحقائق ، وإنّما فضيلته عليهم بأنّ سائر العلوم له حضوريّة حاليّة ؛ ولهم حصوليّة انبائيّة .

* * *

قال السيّد الأجلّ المرتضى - رضي الله عنه -[1] : « وفي هذه الآية سؤالٌ لم أجِد أحداً من المفسّرين تعرّض له، وذلك أن يقال : من أين علمت الملائكة صحّة قول آدم ومطابقة الأسماء للمسمّيات وهي لم تكن عالِمة بذلك من قبْل ؟ والكلام يقتضي إنّهم لما أنبأهم آدم بالأسماء علِموا صحّتها » .

«والجواب إنّه غيرممتنع أن يكون الله فعَل لهم العلْم الضروري بصحّة الأسماء و مطابقتها للمسمّيات ، إمّا عن طريقه ، أو ابتداء بلا طريق ، فعلموا بذلك تمييزه واختصاصه ولم يكن في علمهم ذلك »

« ووجْه آخر - وهو إنّه لايمتنع أن يكون للملائكة لغاتٌ مختلفة ، فكلّ قبيل منهم يعرف أسماء الأجناس بلغته، فلما أراد الله [تعالى] التنبيه على نبوّة آدم علّمه جميع تلك الأسماء ، فلما أخبرهم بها علِم كلّ فريق مطابقة ما أخبر به من الأسماء للغته ، وعلِم مطابقة ذلك لباقي اللغات بخبر كلّ قبيل» .

إشارةٌ قرآنيةٌ

اعلم إنّ في هذه الآية إشارات لطيفةً إلى أُمور وتنبيهات عجيبه عليها :

الأول الدلالة على شرف الإنسان على الملائكة ، الذين هم سكّان طبقات السموات والأرضين- دون الأعالي المهيّمين الذين هم أجلّ قدراً وأعلى منزلة من أن يكون لهم التفات إلى غير الله وشهود جلاله وجماله، فإنّ مزيّة أشراف نوع الإنسان عليهم غيرمعلوم من هذه الآية، وفي تحقيق التفاضل بين أشراف الإنسان وبينهم كلام سيأتي من ذي قبل إن شاء الله [تعالى] .

والثاني على مزيّة العلْم وفضْله على العبادة وإنّه شرطٌ في الخلافة، بل هو

---

١) أمالي المرتضى : ٢ / ٧٥ (قاهره ١٣٧٣) ملخصاً .

العمدة ـ وقد مرّ من الكلام مافيه كفاية في هذا الباب .

والثـالث إنّ علوم الملائكة وكمالاتهم يقبل الزيادة . والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم ـ الذين لاتعلّق لهم بالأجرام ـ وعليه حملوا قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلومٌ﴾ [٣٧/١٦٤] .

والتحقيق إنّ هؤلاء الملائكة المدبّرين وإن جاز لهم قبول الإزدياد في العلوم والأشراف ، لكن لايستفيدون علماً إلّامن الأمر الأعلى، دون الأسباب الإتّفاقيّة كالمعلّم الخارجي والقوىٰ والالات الفكريّة والخياليّة ..

واعلم إنّ القسمة اقتضت أُموراً أربعة ، لأنّ الشيء إما أن يكون كاملاً بحسب الفطرة الأُولى ، أو ناقصاً . والكامل إمّا تامّ او فوق التمام. والناقص إمّا مستكفٍ او غيـره .

فالتامّ الذي هو فوق التمام هو الباري جلّ اسمه ، لأنّه كامل الذات ، ويفضل من كماله كمالات سائر الأشياء . والتامّ هو الضرب الأعلى من ملائكته المقرّبين . وأمّا المستكفي : فهم الملائكة المدبّرون ، الساكنون في طبقات السموات . وأمّا الناقص الغير المستكفي فماسوى هذه الأقسام الثلاثة ، سواء جاز كماله بعد النقصان ، أم لا .

وأمّا حقيقة الإنسان فقد وجد فيه بحسب أشخاصها جميع هذه الأقسام ماسوي فوق التمام . فالكامل منهم هو الذي كمل في العلم إلى حدّ صار عقلاً مستفاداً ، وفي العمل إلى أن تجرّد عن علائق البدن وعوائق النفس ، ثمّ مات وحشر إلى الله .

وأمّا المستكفي منهم فهم الكاملون الذينهم بعد في هذا العالَم ولم يرتحلو إلى الدار الآخرة .

وأمّا الناقصون فما سواهما وهم أكثر الناس ..

الرابع : إنّ في الاية تخويفاً عظيماً ، فإنّه تعالى لايخفى عليه شيء من أحوال

السرائر ومكنونات الضمائر ، فيجب أن يجتهد المرء في عمارة باطنه وتصفية سرّه عن الخبائث والرذائل ، وتنوير قلبه بأنوار العلوم والطاعات ، ثمّ تخلية البيت عن دخول ماسوى صاحبه .

قال سليمان بن علي لحميد الطويل[١] : «عِظْني» . فقال : «إن كنتَ إذا عصيت الله خالياً ظننتَ إنّه يراك فقد اجترأتَ على أمرٍ عظيم . وإن كنتَ ظننتَ إنّه لايراك فقد كفرتَ » .

وقال حاتم الأصمّ[٢]: «طهّر نفسك في ثلاثة أحوال: إذا كنت عاملاً بالجوارح فاذكر نظر الله إليك ، وإذا كنت قائلاً فاذكر سمْع الله إليك ، وإذا كنت ساكناً عاملاً بالضمير فاذكر علْم الله بك ، إذ هو يقول ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [٢٠/٤٦] .

الخامس : إنّ في الآية رجاء عظيماً ، فإنّ الله قد علم من عنايته من أول الأمر في حقّ الإنسان مع كونه أنزل خلق الله ـ حيث خلق من طينٍ لازب ومن ماء مَهين وهما أدون الأجسام وأسفلها وأكدرها ـ لأنّه فضّله على الملائكة الذين هم من سكّان السموات وأعلى المكانات تفضّلاً ، وجعله مسجوداً لهم تعظيماً وتكريماً ، ويبعد من كرمه [و] جوده أن يكرم ويشرّف أبينا آدم عليه السلام في أول الأمر ، ثم يعذّب اولاده ويخزيهم في آخر الأمر .

السادس : إنّ في الآية دلالة على أن العبد يجب عليه أن لايؤمن مكر الله ، كما يجب عليه أن لاييأس من روح الله ، لأنّه لا اطّلاع لأحد على عواقب الأمور وأسرار حكمة الله في خلقه ، فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتْل ، ولكنّهم سيأتون بعدها بالإنابة والرجوع بقولهم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ [٧/٢٣] وإنّ إبليس وإن أتى بالطاعات ، لكنّه سيأتي بعدها بالإباء والاستكبار وبقوله : ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [٧/١٢] فمن شأن العاقل أن لايعتمد على عمله ، وأن يكون أبداً متوكلاً على الله

---

١) تفسير الفخر الرازي: ١/ ٤٢٥ .
٢) طبقات الصوفية للسلمي: ٩٧ .

خائفاً وجلا .

فقوله : ﴿إِنّي أَعْلَمُ مَاتُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُون﴾ معناه : إنّي أنا الذي أعرف الظاهرُ والباطنُ ، والعلَن والسرّ ، والبداية والنهاية ، ومنْ يرونه عابداً مطيعاً سيكفر ويبعد عن حضرتي ودار كرامتي ، ومنْ يرونه فاسِقاً بعيداً سيقرب من خدمتي ويُنيب إليّ ويفوز بثوابي ويتبوّء دار كرامتي حيث يشاء .

فالخلْق لايمكنهم أن يخرجوا عن حجاب الغفلة والجهْل ، ولايتيسّر لهم أن يخرقوا أستار العزّ ، فإنّهم لايحيطون بشيء من علْمه إلّابما شاء .

ثمّ إنّه تعالى حقّق من مكامن الغيب عجز الملائكة عن تحقيق الأُمور بأن أظهَر من البشَر كمال العبوديّة ، ومن أسدّ ساكني السموات عبادةً كمال الكفْر والجحود لئلا يغترّ أحد بعلمه وعبادته ، ويفوّضوا معرفة الأشياء إلى حكمة الخالق ، ويزيلوا الإعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته .

السابع : التنبيه على إخلاص العمل عن شوب الرياء والسُمعة ، لكونه تعالى علّام الغيوب وكشّاف أسرار القلوب .

روى عدي بن حاتم ، إنّه قال رسول الله ﷺ [1] : « يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمَر بهم إلى الجنّة ، حتّى إذا دنوا منها ووجَدوا رائحتها ونظروا إلى قصورها وإلى ماأعدّ اللهُ لأهلها نودوا أن انصرفوا عنها لانصيب لهم فيها ، فيرجعون بها حسرة مارجع أحدٌ بمثلها ، ويقولون : ياربّنا ـ لوأدخلتَنا النار قبل أن تريَنا ماأريتنا من ثوابك وما أعددت فيها لاوليائك كان أهون علينا » .

« فنودوا : ذلك أردت بكم ، كنتم إذا خلوتم بارزتموني بالعظائم ، وإذا لقيتُم الناس لقيتُم مخبتين تُراؤن الناس بخلاف ماتضمرون عليه في قُلوبكم . هبتُم الناس ولا تهابوني ، أجللتُم الناس ولم تجلوني ، وتركتُم المعاصي للناس و لم تتركوها لي ، كنتُ أهونَ الناظرين عليكم ، فاليوم أذيقكم عذابي مع ماحرّمتم من النعيم » .

---

١) الترغيب والترهيب للمنذري باختلافات يسيرة : ١/ ٥٢ .

تعليقـات

الحكيم الالهى المولى على النورى (قده)

بسمه تعالى

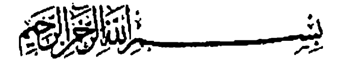
رغم مابذلتُ الجهد في العثور على نسخ من حواشي الفيلسوف الإلهي المولى علي النوري ـ نوّرالله مضجعه ـ على تفسير سورة البقرة ماعثرتُ إلّاعلى نسخة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي تحتوي على معظَم الحواشي على الجزء الأول من هذا التفسير ـ حسب تجزئتنا ـ وحين طبع حواشي هذا الجزء ماكان عندي غير ماطبع على حواشي النسخة المطبوعة . فعملاً بـ« ما لايدرك كلّه لايترك كلّه » عزمت على استنساخها ونقلها من هناك، رغم الأغلاط الموجودة فيه وصعوبة القراءة لرداءة الطبع .

على أن أحياناً ما قدرت على قراءة بعض الكلمات لكونها غير مقروءة او مطموسة بالكلّية ، فوضعت مكانها (...) .

فالمرجوّ من الأعزّاء الكرام الذين عندهم علْم بمكان النسخة او النسخ الموجودة من هذه الحواشي المنّة على بإعلامي للاستفادة منها في طبع الأجزاء الباقية واستدراك مافاتني هناك .

ومن الله التوفيق وعليه التكلان

محسن بيدارفر



ص٢٢١ س٧ قوله : وأقول في الجواب عنها ـ اه ـ حاصل الجواب الإجمالي هو كون الشرور والقصور والنقصانات والآفات مطلقاً في العالم الكياني من . . . الوجود ولوازمها ، لابدّ منها في حسن النظام الكلّي ، وهي متمّمات استكمالات الكون الكلّي في السلوك إلى الغاية التي هي في غاية الحسن والبهاء .

ازحكيم ايعزيز بد نايد * آنچه او كرده آنچنان بايد .

ص٢٢١ س١٥ قوله : أما الجواب عما ذكروه: حاصله انالامر التكويني غير مناف للنهي التشريعي ـ فافهم .

ص٢٢١ س١٩ قوله : وأما عن الثاني ـ اه ـ محصل الجواب عن الثاني هو كون الهداية وانارة الطريق من قبل الله ـ عمت رحمته ـ عاماً تاماً من دون نقص وقصور ، ووهن وفتور، والتفاوت في التأثير وعدمه ينشأ من جانب القابليات التي هي ماهم عليه بحسب أنفسها ، بمعنى انها لو ... بأنفسها لما كانت على غير ذلك التفاوت ، هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام الذي ليست فيه . . الاقدام وهذاليس بناء على مسلك الاشاعرة بل يبتني على ماهو الحق في المسئلة ـ فلاتغفل .

ص٢٢٣ س١٠ قوله : وأما عن الثامن ـ ان كون نقض العهد نحواً من الاضلال والضلالة لاينافي كونه علة لمزيد الضلالة والاضلال .

وأما قوله : وهذا التسبب ـ كأنه وقع دفعاً لدخل يتوهم هيهنا كما لايخفى .

ص٢٢٤ س٢٠ قوله : بالتأمل ـ لعل وجه التأمل هو كون الحضور عنده تعالى . . . علماً احاطياً أزلية ، فمن هنا يلزم الجبر ـ كما لايخفى .

والحق ان العلم الازلي بما هم عليه عند وجودهم لايلزمه الجبر ، اذ العلم الأزلي بصدور الفعل عن العبد المختار باختياره وارادته عند وجوده وان كان علة ، لكنه علة لصدور الفعل عند اختياره وارادته ، والفعل الاختياري لايكون اضطرارياً .

والحاصل ان ذلك علة لاينية العبد الفاعل بأرادته واختياره لالماهيته التي هي ملاك الاستحقاق للمدح والذم ، ومن هيهنا قالت الاساطين : ان العلم الازلي بماهم عليه تابع المعلوم ، مع كونه علة لوجودهم ووجود ماهم عليه ـ تثبت وتلطف فيه فان فيه سراً ستيراً مستتراً قل من اهتدى ـ لويهتدي ـ اليه ، والهداية أمر من لديه .

وايضاً ـ لو اريد من العلم الحضوري الحاصل عند وجود المعلوم يلزم من تغير المعلوم تغير العلم على مشربهم الكدر ـ فتدبر .

ص٢٢٦ س٨ قوله : وقد عدي بالباء ـ هذا بعيد جداً ، اذ الباء في قوله تعالى ﴿يُضِلُّ بِهِ﴾ ليس للتعدية الاصطلاحية ، بل للسببية ومايقرب منها ـ كما لايخفى .

والجواب الحق عن الاول : « لاجبر ولاتفويض ، بل أمر بين الامرين » وعن الثاني هو كما أشار اليه (ظ : اشير اليه) قبيل هذا في الاشارة الى وجه التأمل ، ولكن لايتمكن المعتزلي من الاهتداء الى الحق ومن القول به ـ فلاتغفل .

ص ٢٢٧ س ٨ قوله : لايريد ألا ـ اه ـ أقول : ذلك كذلك لو لم يعارض الوهم العقل والنفس الامارة للروح القدسية ـ فافهم .

ص٢٢٨ س٩ قوله: سماء الملكوت ـ كناية عن الكرسي الذي هو صدر الانسان المحمدي ، المسمى بالكلية الالهية وباللوح الكريم المحفوظ ، وبالعلوية العلياء .

وافق الجبروت ـ عن العرش الالهي ، وهو العقل الكلي والنور المحمدي المسمى بالقلم الاعلى وبالمحمدية البيضاء .

ص٢٢٨ س١٨ قوله: فأول ماتجلى تجلى في ذاته لذاته ، فظهر من تجليه عالم

اسمائه وصفاته ـ مراده من الاسماء والصفات الاسماء والصفات الذاتية الكمالية الأزلية ، وذلك التجلي قد يسمى بالفيض الاقدس ، وهو التجلي بمعانى أسمائه المعقولة وصفاته التي كلها معان معقولة .

والمراد من «الفيض» هناك نفس تلك المعاني العقلية ؛ وعالمها في وجـه الاعتبار يسمى بعالم الالوهية والواحدية ، وصقع ذلك العالم مرتبته بعد مرتبة حضرة الذات الاحدية الاقدس تعالى ، وفوق مرتبـة ايجاد الاشياء التي يعبر عنها بمرتبة العلية والربوبيةالحقيقية التي هي بعد مرتبةالربوبية الحقة التي هي عين مرتبه الذات الأحدية . ومرتبة الربوبية الحقيقيـة المسماة بالحقيقة المحمدية . والنور المحمدي هي مرتبة الرحمـة الواسعة الفائضة أولا وبالذات عن حضرة الذات ، وتسمى بالفيض المقدس ، وفي اللسان القرآني يعبر عنه بقوله «كن» . . . الفيض المقدس هوالتجلي الثاني ، والوجود وبه خلقت الأشياء وانوجدت وظهرت من كتم العدم وخرجت من ظلمات الليس الصرف .

ص ٢٢٨ س١٩ قوله : ومن تجليه أنوارعقلية ـ اه ـ اي عقول وأرواح كلية الهية فياضة غير ... الى أنفسها ـ فضلا عن غيرها .

ص ٢٢٨ س ٢٠ قوله: ثم تجلي ـ هذا التجلي الثاني تسمى بالفيض المقدس والنور المحمدي .

ص٢٢٨ س٢١ قوله: على عالم الملكوت الاعلى ـ كناية عن العقول النفسانية التي متعلقة بعوالم الكليات الارضية ، وهي أرباب أنواع المخلوقات العنصرية وآباء الاشباح المثالية ، فهي أمثلة وأظلة تلك العقول المدبرة القائمة بتدبير العالم العلوى والسفلي ، وأما العالمين فهما بمنزلة أمثلة الامثلة ، وأظلة الاظلة .

* * *

فكما تجلى سبحانه بوجوده ، كذلك تجلى بعلمه وارادته وقدرته ، وهكذا ، ولكن تجلى على كل بكل منها بحسبه ، فكل شيء من هنا يصير ذا وجهين: وجه به

يلي ربه ، ووجه به يلي [نفسه] ، ولكل من الوجهين أثر راجع اليه ، كما قال تعالى ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [٤/٧٩] كل اولى بما منه .

* * *

ومن هنا قالت أساطين الحكمة: «كل ممكن زوج تركيبي» فالامر بين الامرين ولكن لا على وجه الثنوية ، بل على وجه أعلى مما يتوهمه الجمهور .

ص ٢٢٩ س ١٢ قوله : قهر المهيمن - اه - كما أخبر عن ذلك المقام القمقام والاضمحلال التام العام حيث قال ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [٤٠/١٦] فهو جل شأنه هو السائل ، وهو المجيب هنالك .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : حق وصواب - فيه لطيفة تشير الى المشرب الاصفى اي مشرب الانبياء والأولياء ، والذين هم أهل الحقائق واللطائف .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : العارف المحقق - منصب العارف المحقق هو . . . بين التنزيه والتشبيه ، كما هو مشرب الأنبياء عليهم السلام .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : المحقق - اه - يستغرق شهود الجلال ، ثم يستضيء بنور الجمال .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله: أفعال العباد كلها الى الله - اه - اى الخيرات والشرور كلها - فافهم .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : و الحكماء الشامخين - اه - فهم الذين يجمعون بين التوحيد والتكثير ، فهم اولو العينين : باليمنى يرون الحق ، وباليسرى يرون الخلق .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : فهو أدب - اه - منصب الحكيم الراسخ المتأله التنزيه رعاية الأدب .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : فهو ادب - اه - أدب من جهة اثبات الوسائط ،

وتجريد من جهة كونه تعالى مسبب الاسباب من غير سبب، ومنتهى سلسلة الحاجات والترتيب يؤدى الى الوحدة ، فلا اله الا هو . او تقديس وتنزيه له تعالى من مباشرة الحدثان ومخالطة المكان والزمان .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : فهو أدب وتجريد ـ يشبه أن يكون مراده من الادب مع التجريد ان الايجاد والافاضة من حيث هو ايجاد وافاضة للوجود بما هو وجود يجب أن يسند اليه تعالى .

وأما من جهة تعيينه بعين العبد وتخصصه بتخصيص الاضافة الى العبد يجب أن تنزه وتقدس سبحانه عنه ، والخيرات والشرور في ذلك سواء ـ فافهم فهم نور ، لاوهم وزور .

ص٢٣١ س١٧ قوله: أنت اولى ـ معنى الاولوية هيهنا الاصالة، وخلافها التبعية والطفيلية لا كتبعيـّة شيء لشيء، بل كتبعية ظل وفيء ـ اي في جانب العبد ـ وأما في جانب جناب الحق في باب المعصية فمن اتصاف نور التجلى بحكم المرآة ـ فافهم .

ص ٢٣١ س ٢٠ قوله : لبعض الصفات ـ اه ـ كما تقهر والقهارية في صورة الاضلال ـ فافهم .

ص ٢٣٢ س ١١ قوله : فان الحجاب ـ اه ـ فان الحجب و المنع اما في طرف اختيار الانسان فلكون حضرة الذات الاقدس المتعال الجلباب المتكبر الجبار أجل و أرفع من أن ينسب اختيار الانسان و الافعال الاختيارية الصادرة من النفس الامارة بالفحشاء الى ملكوت جلاله وجبروت قدسه، فضلا عن أن ينسب الى لاهوت ذاته ، وأما في طرف الجمادات فبطريق أن ينسب أفاعيلها وآثارالصادرة عن صنايعها الخسيسة الدنية الى ادني ملكوته جل جلاله .

ص ٢٣٢ س ١٥ قوله : مصادر أفاعيلها ـ اه ـ يعنى الافاعيل الاختيارية الصادرة من الابدان والاعضاء ، وذلك كلامه الاول في المناهي في هذه الافعال كما لايخفى .

ص ٢٣٢ س ١٦ قوله : أمير الجوارح ـ الظاهر ان مراده من أمير الجوارح القلب اللحمي الصوري ، وللقلب المعنوى ايضاً وجه. ولو تعلق قوله « الى القلب » لكل من النسبتين : نسبة الفعل ونسبة المصادر ينبغي أن يراد من القلب المعنى الاعم من الصوري ، ومن القلب المعنوي الذي يقال له النفس الحساسة .

هذا ان اريد من العقل العقل الجزئي ، وأما اذا [اريد] من العقل الكلي الالهي فالمراد من القلب العقل الجزئي ـ تفطن كل ذلك ، ولكن في العبارة على هذه النسخة نوع اضطراب كما لايخفى .

* * *

وفي ذلك التعليل سر ستير يشير اليه قول من قال: «كل ما يفعله الحكيم الحق فهو الحق المطلق والحسن الحق »

از حكيم ايعزيز بد نايد　　　آنچه او كرد آنچنان بايد

ص ٢٣٢ س ١٦ قوله : الى القلب ـ هيهنا النفس الحساسة بالفعل والعاقل بالقوة المسماة بالعقل الهيولانية ، والدليل على هذه الارادة قوله «أما الاول» فتأمل «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فانك تقول: «تعقلت وتوهمت، وتخيلت، وأحسست الضرب ، وسمعت، وقمت، وقعدت، وجلست» فكل من هذه الأطوار والاثار صادرة من جوهر شخصك بتفاوت نشأتها واختلاف مباديها وتباينها بالحكم والصفة ، وان توحدت بانتفاء بينونة العزلة .

قال قبلة العارفين على أمير المؤمنين عليه‌السلام في خطبة منه كما في الاحتجاج[1]: «توحيده تمييزه عن خلقه و[حكم] التمييز بينونة [صفة] لا بينونة عزلة» ـ فافهم فهم عقل ، لاوهم جهل .

ص ٢٣٢ س ١٧ قوله سبحانه : فوق أيديهم ـ اي فائقة عليها ومحيطة بها ، وقاهرة لها .

---

١) الاحتجاج للطبرسي ـ ره ـ : ١ / ٢٠١ بيروت مكتبة الاعلمي ١٤٠١ هـ .

ص ٢٣٢ س ٢٠ قوله : ومقبوضات بقبضة قدرته ـ ان القبضة هي المجمع الذي هو مصير المتفرقات ومعادها والوحدة التي هي مصير الكثرات ومرجعها ، كما قال تعالى : ﴿ألا الى الله تصير الامور﴾ [٥٣/٤٢] فاعتبروا يا اولي الابصار .

ص ٢٣٥ س ١١ قوله : خلق آدم على صورته ـ فمنزلة آدم البشري من الله تعالى منزلة الصورة من المعنى ، ومنزلة القشر من لب اللباب الاصفي .

ص ٢٣٦ س ٦ قوله : لا أعوذ الا بعفوك من عقابك ـ اه ـ اول قوله توحيد الافعال ، وثانيه توحيد الصفات ، وثالثه ـ اي وبك منك ـ توحيد الذات .

والثلاثة مقتبسة من مقال النبي الختمي ﷺ في مناجاته مع الله الواحد القهار، وذلك منه ﷺ كما قال : «كان الله ولم يكن معه شيء» وفيه قال عزمن قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [١١/٤٢] وقال : ﴿أَلَا إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [٥٣/٤٢] .

ص ٢٣٨ س ٢١ قوله علم تقصيره ـ اي لم يحلل ما حرمه الله ورسوله ﷺ هذا بخلاف الثالث والرابع ، وليت شعري كيف يسوغ ويصح اطلاق اسم الايمان عليهما كما سينقل قدس الله روحه عن المجوزين له ـ فيا بعداً لمن لم يجعل الله لهم نوراً فمالهم من نور ، فكل منهم ما قالوا الا لغواً وزوراً .

ص ٢٣٩ س ١٠ قوله : وشرير اي شيطان مريد ـ اه ـ فمن هيهنا يعرف طريقتهم وشريعتهم بطريقة ابليس وشريعته ، وأصحاب هذه الطريقة الابليسية هم من طوائف المتصوفة الملاحدة ، الذين هم أشد عداوة وعناداً للحق وأهله، اذ مقابلتهم ومضادتهم مقابلة الجهل الأصلي الكلي المسمى بالحقيقة الابليسية ، ومضادته للعقل الاصلي الكلي المسمى بحقيقة الادمية الاولى، المسماة بالمحمدية البيضاء، وشأنهما كما تضمنه الحديث المصدر به كتاب العقل والجهل من الكافي ، فليراجع الطالب للعلم بحقائق الاشياء كما هي اليه والى شرحه للمحقق قدس الله روحه .

ص ٢٤٢ س ١٧ قوله : وان الخطاب بالواو دون او مشعر بكونه بياناً ،

فمحصل كل من شقي الترديد ـ وهما القول بقدم الارواح الانسانية ـ بتقدم الارواح بالفي عام ، والقول بأربعة آلاف سنين ـ فلا تغفل .

* * *

أقول حمل ذلك ... تقدم الأرواح على الابدان بالفي عام لعله ناظر الى تقدم لوحي القضاء والقدر العلمي الواسطتين بين القلم الالهي وبين اللوح الكلي والطبيعي الفلكي ، فيكون المراد من الانسان حينئذ الانسان المحمدي ، فالقلم هو المحمدية البيضاء ، واللوح هو العلوية العلياء كما في الخبر المستفيض : «لما خلق الله القلم قال له : اكتب . فكتب كل ما كان ومايكون في اللوح » .

وصورة ذلك المعنى هو ماتضمنه العلوي المشهور حيث قال عليه السلام فيما علمه النبي الختمي صلى الله عليه وآله في مرض موته : «علمنى ألف باب يفتح من كل باب ألف باب» ـ فافهم فهم عقل ، لاوهم جهل .

ص ٢٤٢ س ١٨ قوله : تقدم النفوس ـ اه ـ ان الفرق بين الروح والنفس بما هي نفس انما هو الفرق بين العام والخاص اللذين بينهما عموم وخصوص مطلق ـ كما لايخفى ـ اذ الروح بما هو روح يمكن أن يفارق عن البدن طراً بخلاف النفس بما هي نفس فان تدبيرها للبدن وفيه معتبر في نفسية النفس بخلاف الروح .

والمراد من التعلق التدبيرى التدبير الاستكمالي ، فالمفارق التام مقدس عن ذلك ... والفعل .

ص ٢٤٣ س ٧ قوله : لحقيقة الانسان ـ اه ـ ان تلك الحقيقة لهي الحقيقة المحمدية المسماة بالمحمدية البيضاء، وهي الادمية الحقة الحقيقية الاولية التي تسمى بآدم الأول الحق الحقيقي الالهي ، الذي هو أب الاباء الحقيقي .

وأما أبونا آدم البشري عليه السلام فمنزلته من ذلك النور الكلي الالهي ـ وهو روح القدس الاعلى ـ منزلة الصورة الاخيرة من معنى المعاني الذي هو حقيقة حقائق الاشياء ومنزلة القشر الاخير من لب اللباب الاصفى .

ص ٢٤٣ س١٨ قوله :كما للقبول ـ اي القبول الثبوتي والقابلية الجوازية في وجه ، وفي وجه آخر للقبول الوجودي كما اوجد فانوجدوا.

ص ٢٤٣ س ١٨ قوله: وبصورتها العقلية ـ اه ـ اي اندكاك الانانية وردالامانة ﴿انا عرضنا الامانة ...﴾ [٣٣/٧٢] .

ص ٢٤٣ س ١٨ قوله : للوفاء ـ اي للوفاء الوجودي المسبوق بالوفاء . . . الامكاني .

ص٢٤٣ س٢١ قوله: وقوله﴿اهبطوا بعضكم﴾ ـ الاية ـ فهذا كما في الكافي: «لما خلق الله العقل استنطقه ، ثم قال له : أقبل ، فأقبل . ثم قال له : أدبر ، فأدبر» الى أن قال سبحانه : « ما خلقت خلقاً أحب الي منك ، اياك آمر ، واياك اعاقب ، واياك اثيب» .

ص ٢٤٤ س ٤ قوله : انا لانجد ولا ندري ـ اه ـ سر ذلك هو كون غير تلك الحقيقة الانسانية المحمدية البيضاء من ذوات الارواح الكلية والحقائق الالهية ـ فضلا عن جزئياتها ـ قوى وجنوداً مسبحات لتلك الحقيقة الجامعة لجوامع الكلمات التامات وخدماً مجبولة على طاعته، سواء كانت من الأرواح والملائكة العلوية، اومن السفلية، فالمكالمة لسيدها ومولاها .

ص ٢٤٤ س ٦ قوله : بالجود الرباني ـ فكما يكون ذلك الجود وجود آدم الحق ... وانوجادهم به ، فكذلك يكون تكلمه لهم واستماعهم لكلامه تعالى. وكما يكون سؤاله تعالى فكذلك يكون اجابتهم بسؤاله... وكما يكون اجابته تعالى بسؤالهم واسؤلتهم فكذلك يكون دعوته تعالى لهم اليه في عين اجابتهم لدعوته جل وعلا ومسئلته في المقام غامضة بالغة في الغموض والصعوبة .كأن ومن هنا قالوا ﷺ : « ان أمرنا صعب مستصعب لايحتمله الا ملك مقرب ، او نبي مرسل ، او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان » .

ص ٢٤٥ س ٣ قوله : فسمعوا خطاب الحق ـ الى قوله : ـ ورقاً ـ ذلك كله

هو ان كلما هنالك يعلم بما هيهنا ، اي يعلم ما عند الله من كل أمر وشأن بما عندنا ، كما قيل : « الظاهر عنوان الباطل » ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [١٧/٨٤] هنالك فتفطن .

ص ٢٤٤ س ٢ قوله ﷺ: لي مع الله وقت الحديث - فمن هذا المقام أخبروا ﷺ حيث قالوا : «ان أمرنا صعب مستصعب لايحتمله الاملك مقرب اونبي مرسل » وهو ﷺ ﴿لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ومن هنالك قال علي عليه السلام : « معرفتي بالنورانية معرفة الله ، ومعرفة الله معرفتي بالنورانية » .

فأقول : فمن لم يعرفهم بالنورانية لم يعرف الله . قال عليه السلام : «لايعرف الله الا بسبيل معرفتنا» - فافهم فهم عقل لاوهم جهل .

ص ٢٤٤ س ١٧ قوله : من ظهر آدم - اي آدم الحق ، الاب المحمدي.

ص ٢٤٤ س ١٤ قوله : النقائص - تلك النقائص التي ملاك الخطيئة الادمية .

ص ٢٤٤ س ٢١ قوله : ومقامه - اه - وذلك كما قال ﴿ماترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾ [٦٧/٣] .

ص ٢٤٥ س ١ قوله : ثم نظر الى السابقين - اه - سبيل النظر نظر واحد وتجل فارد يختلف باختلاف أعيان المنظور اليهم ، المختلفة قرباً وبعداً - تفطن .

ص ٢٤٥ س ٦ قوله : بسمع القابلية - اي القول الجزئية البشرية ، القابلة للمحبة المحبية .

ص ٢٤٥ س ٧ قوله : وفهموا - هذا هيهنا في مقابلة قوله «وشاهدوا» هنالك، فبين الفهم والمشاهدة بون ما مثل البون بين العلم وبين العين اوالحق ، وايضاً بون بين تعريف الوحدانية وبين تعرفها - تفطن - كما انه بون بين الموجود بايجاد الحق وبين الموجود بوجود الحق، وكما بين العلم الحاصل بتعليم الحق وبين التعليم بعين علم الحق .

ص ٢٤٥ س ٨ قوله : بلسان الايمان ـ اه ـ اي علم اليقين ، بخلاف لسان المحبة ، فانه لسان عين او حق .

ص ٢٤٥ س ٨ قوله : ومعبودنا ـ اه ـ فرق بين العبادة و التعبد و السرفيه العبودية ، اذ العبادة فعل مايرضى به المولى والعبودية الرضى بما فعل المولى وعامل مع عبده ، كالقضاء والقدر . فمرتبة الرضاء والعبودية مرتبة عظيمة ، ومن ثمة صار محمد ﷺ عبداً مطلقاً .

ص ٢٤٥ س ٩ قوله : باظهار العزة ـ ولعله لكونهم مظاهر الجلال والقهر المتعال ، فهذا بخلاف مظاهر الجمال ومجال الرحمة والجود والافضال ، فانهم وان استغرقوا في شهود قهرمان الجلال لكنهم بعد ذلك الاستغراق يستضيئون بأنوار الجمال .

ص ٢٤٥ س ٩ قوله : واحتجبوا برداء الغيرة ـ اه ـ اشارة وكناية هو عن شدة قوة الابيه والافراط في الانية ، كما هو اقتضاء استكبار الشيطانية والنكراوية .

ص ٢٤٥ س ١١ قوله: وفي القلوب ختم الظلمة ـ لعمرالهي ان القلب المختوم بالظلمة لهو العقل المقهور للوهم ، ومعارضة الوهم الذي حقيقته قوة الخيال المعارض للعقل فطرة فطرية ، ومضادة الخيال الحساس المنحصر ادراكه في ادراك الصور ، المعرض فطرة عن عالم المعاني ، المحجوب بالفطرة عن دقائق المعاني ـ فضلاعن حقائقها ـ لجواهر العقل الذي فطرته فطرة سنخ المعاني ظاهرة جداً ـ فتفطن .

ص ٢٤٥ س ١٢ قوله : فأجابوا بلسان الاقرار جبراً واضطراراً ـ اه ـ سرذلك هو كون القلب المنكوس هو قوة الوهم والخيال المتولي عن عالم المعاني والحقائق المعنوية ، والمعرض فطرة عن ذلك العالم الشاهق ، المرتفع صقعه عن افق الصور المجردة فضلا عن افق المحسوسات والصور المنغمرة في لجة المادة والمدة المظلمة بالذات ـ كيف يتيسر له نيل عالم حقائق المعاني . . . ومن أين وأني يتصور له أن ينقلب الى خلفه الذي هو ذلك العالم الشاهق . . .

اللهم الا بجذبة وارادة نازلة من ذلك العالم الالهي وجذوة ... وانقلبت ماهية قوتها (فطرتها) الوهمية الى العقلية ... هنا سر كون الطائفة المختومة قلوبهم مجيبين بلسان الاقرار جبراً ، هو كونهم ... لاغير .

ص ٢٤٥ س ١٢ قوله: فأجابوا ــ اي أجابوا تكوينية... والاختيارية تشريعية، ومن ثمة قيل . «دانش حق ذوات را فطريست» . كما قال : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [١٧/٤٤] .

ولكن مرادي من التكوينية النازلة منزلتها ، اي مشية التكوين فان الاجابة الاضطرارية الافتقارية التي لامخلص للمقر للفطرة الانسانية عنها، ومنزلتها من الفطرة منزلة الاجابة التكوينية الانوجادية في الاضطرارية الافتقارية، فكأنهم أجابوا عن دون شعور واستشعار ، ومن تفهم عن تفكر واختيار ــ هذا .

* * *

وفيما ورد عنهم ﷺ ما محصله ان أهل الكتاب ــ اي أهل نيله ودركه ــ على أربعة أصناف وأنواع. أدنيهم وأنزلهم رتبة هم أهل العبارة، وهم العوام الذين لاحظ لهم من نيل الكتاب الا القشور التي هي الصور الخالية عن أرواح المعاني وأنوار الحقائق العلمية وأسرار المعارف الحكمية، وهم كجمهور المفسرين مثل الزمخشرى والقاضي وأمثالهم مثلا ، ثم اهل الاشارة ــ وهم الحكماء الالهيون أرباب العلم من سنخ اليقين ، هم باب اللطائف وهم أولياته التابعون للانبياء ، وعالمهم عالم دقائق المعاني ، وهم الحكماء المتالهون لرسوخهم في الالوهية والربانية ، وهم العلماء الربانيون وورثة الانبياء ، ثم اهل الحقائق وهم الانبياء السابقون [1] .

ص ٢٤٦ س ١٢ قوله : من انزال الايات ــ اه ــ انزالها في حال هبوطهم الى هذه النشأة الارضية ، وبعد وجودهم هنا وجب أن يراد من الميثاق ميثاقاً بعد أخذ العهد في عوالم الذر السابقة على هذا العالم ، وعلى وجودهم فيه .

---

١) كذا ــ وفى العبارات خلط او سقط كما هو ظاهر .

وان اريد انزالها في العوالم الذرية السابقة فلابد من ترتيب مابين العهد وميثاقه على مافسره ـ فافهم .

ص٢٤٦ س١٥ قوله : وفيه اشارة الى ان اولئك الضالين ـ اه ـ فهم مشبه ... كريمة ﴿مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَالَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [٢٦/١٤] اذ شجرة أنفسهم وقلوبهم الوهمية، وهي الشجرة الزقومية مثلها ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۞ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ ـ الآية﴾ [٤٠/٢٤] .

وعلى خلاف شجرتهم الزقومية حكم الشجرة الطوبائية ، كما قال تعالى : ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ اي ضارب عروقها في تخوم ارض الامكان وأعماقها التي هي بطون تلك الارض التي أشرقت بنورها ﴿وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَاءِ﴾ [٢٤/١٤] متصلا بأصله الذي هو آدم الالهي المحمدي البيضاوي .

ص٢٤٧ س١ قوله : وللقرابة ـ اي القرابة المحمدية التي ينتفي القرابات كلها في القيامة الاهي .

ص ٢٤٧ س ٢ قوله منشأ الرحمة الرحمانية ـ اه ـ فهي النور المحمدي .

ص ٢٤٧ س ٦ قوله : بحسب الأمر التكويني والتشريعي ـ أما التكويني فالى وقت بلوغه مبلغ صلوحه للتكاليف الشرعية التي ملاكها الشعور والاستشعار العقلي ، والارادة الاختيار البشري ، فالايتمار بالامر التكويني يتشخص في قوس النزولي بمراتبه ومنازله المترتبه طولا كلها وفي مراتب قوس العروجي من بدو التركيب من المادة والصورة الى مبلغ ذلك الصلوح والاصلاح .

وأما بعد ذلك فهي مراتب الايتمار التشريعي والى المراتب التكوينية يشير قوله تعالى : ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [٢٥٦/٢]حيث يكون ذلك الايتمار لطفه سبحانه ، واللطف هي تهيئة اسباب صلوح العبد للايتمار التشريعي والسلوك على صراط التوحيد الذي مداره على اختيار العبد واستطاعته بخلاف تلك الاسباب المعدة

و المهيئة لصلوح السلوك الاختياري التشريعي والى درجات الايتمار التشريعي الاختياري يشير قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ - فافهم واغتنم ولاتكن من الغافلين

ص ٢٤٧ س٧ قوله : ويتجرد عن قشور الخلقية - اه - هي جهات الجهل و... الظلمة والماهيات الأمكانية .

ص٢٥٢ س ١١ قوله للمعقول - بل النشأة العقلية هي بعينها النشأة الاخراوية التي ستحشر اليها ، وأصل فطرة العقل للانسان ، وهي الصورة المنوعة له هي فطرة ... وفطرة الرجوع الى الله بمعنى انها راجعة اليه تعالى ، لانها سترجع ، ولكن نفسك التي بين جنبيك ، اي جنبة العالية الراجعة الى الله ، وجنبة السافلة ... هي دنياك يحجبك عن شهود الرجوع .

ص ٢٥٢ س٢٣ قوله : نقول ضرب من العلم بها حاصل - اه - اي حاضر في عين غيبته ، وغائب في عين حضوره ومشاهدته ، الظاهر عنوان الباطن ، والباطن هو دار الآخرة ، باطنك حاضر لك ، وأنت غائب عنه .

ص ٢٥٢ س ٢٣ قوله : بهما حاصل - اه - أى حاضر بالعين والحقيقة ، وغائب بالظل والصورة .

ص ٢٥٤ س ١ قوله : كيف يعد الامانة - اذ الامانة ان هي الا الايصال الى الغاية ، اذا الاخرة - بكسر الخاء - هي آخر الشيء وغايتها التي يطلبها طلباً اختيارياً ان لم يستشعر بها .

ص ٢٥٤ س ٦ قوله : الحيوة الحق اي حق الحيوة التي لاموت بعدها ، والموت هو فناء الابدان والاجسام العنصرية القشرية ، ولا ينافي نفيها وسلبها فناء الصعق - الذي هو فناء الارواح المدبرة للابدان - هي مدبرة ؛ وبعد قطع علاقة التدبير الكلي ترجع الارواح فارغة عن شواغل شهود جلال حضرة الحق جل جلاله ، مستغرقة في شهود قهرمانه كما قال تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [١٦/٤٠] .

ص ٢٥٤ س ٦ قوله : بما لاعين رأت ـ أي مالايتصور رؤيته الا بعين الله تعالى ، وكذلك في الاستماع كما في القدسي : «بي يبصر وبي يسمع» .

وفوق هذا المقام الشامخ المرتفع عن ادراك قوى الانساني البشري لبصره وسمعه ـ نقلا ـ مقام بصر السالك ... الناظرة وهكذا . وفي هنالك المقام العالي يرى مالايمكن أن يراه عين الانسان المنور بنور الله ... القدسي المذكور ـ فافهم فهم رمز ، لاوهم همز .

ص ٢٥٥ س ٦ قوله : متصل ـ اشارة الى كون كمال الجمادية او النباتية وغاية كمالها وهي آخر درجاتها أدنى درجات الحيوانية مثله ، بأن تكون تلك الدرجة القصوى النباتية مثلا برزخة بين النباتية والحيوانية . وأما الموت الذي بعد الحيوة الدنياوية فهو يتحصل بانسلاخ الروح من جلباب الحيوة الدنيوية وطرحها اياه . هكذا في طرح جلباب الكون الثاني والاكتساء بالكسوة الروحانية العقلانية التي ﴿فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ بحسبها وعليه قياس مفاد قوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرجَعُونَ﴾ اذ ذلك الرجوع لايتفق الا بالفناء الكلي والانسلاخ من عالم الجبروت الى اللاهوت ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ ـ الاية .

ص ٢٥٥ س ٦ قوله : لان الاول متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه ـ وايضاً ان الاول يكون من سنخ ما عطف عليه من جهة النشأة ، بخلاف مدخولات ثم ، فانها متبائنة النشآت كما هو المقرر عند أهل العلم ـ هذا .

وان اريد من التراخي التراخي الزماني فهو مدخول فيه ما فيه ـ فتأمل فيه .

ص ٢٥٥ س ١٣ قوله : لان الموت الى قوله :ـ والرطوبة ـ لعله يعني ان الموت الذي لايسبق منه الميت لما كان كذلك ولايتصور ذلك في الجماد الموات اضطروا الى القول بالمجازية .

وفيه ان عدم الملكة بهذا الوجه وان لم يتحقق في الموت الجمادي ولكن

تحقق بوجه ما - ولو بحسب الجنس البعيد او القاصي - فا ... الحقيقة - فافهم .

ص ٢٥٥ س ١٧ قوله : قوة قبول الحيوة - اه - والحق ان الحيوة انما هي من الحقائق الكلية الالهية العامة عموم الوجود والعلم والقدرة و المشية وسائر ماضاهاها من أحوال الوجود ، والموجود بما هو وجود موجود ، فكما ان من الوجود ماهو واجب بالذات - وهو الوجود الصرف - ومن العلم ماهو كذلك ؛ فكذلك من الحيوة حيوة صرف قائمة بذاتها - وحدها لاشريك لها ، ومنها ما هو ممكن بأقسامه - هذا .

ص٢٥٦ س١٦ قوله فتأمل - اه - اشارة منه الى مشرب التأله الذي هومشرب أهل التوحيد من أساطين العلم والمعرفة ، وسلاطين ملك الحكمة ، الذين هم اولياء العلم وخلفاء الله تعالى وامنائه وخلفائه في أرضه .

واولئك الاساطين قالوا بان وجود ... وهكذافي سائر الصفات العلياء من الحقائق الكلية العامة البسيطة المحيطة القاهرة الباهرة ، وهي أحوال حقيقة الوجود والوجود الحق الغني المطلق المعبود - عمت رحمته وجلت عظمته - والحيوة الحقة وحق الحيوة ، وحقيقة التي هى الحيوة الصرفة انما هي ... الحقائق الكلية الالهية عين ... المعبود المطلق ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَنْ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [٢٣/١٧] .

يك نكته از ين دفتر گفتم وهمين باشد .

واحتفظ بهذا فانه لهو ذوق التأله .

ص٢٥٦ س ١٩ قوله : والنيران الكامنة - اه - اصل النار وهو النور لما تنزل من عند أصلها الى عالمنا هذا صار ناراً ، ومن هنا قال تعالى في آية نور ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ فاعتبروا يا اولى الابصار .

ص ٢٥٧س ٨ قوله : هو العقل - اي النور المحمدي آدم الاول أبو أبي البشر ، وهو المحمدية البيضاء ، والدرة البيضاء ، والركن الابيض من العرش .

✿ ✿ ✿

قد تقرر في محله ان وجه الله الذي به يلى كل شيء ربه الاعلى جل وعلا هو النور المحمدي الفائض اولا وبالذات عن حضرة ذات نور الانوار القهار ، وذلك النور الوجهي المحمدي منزلته عن حضرة نور كنه الذات الأقدس تعالى منزلة الوجه والظل من الكنه والاصل ، ومنزلة التجلي والاشراق من شمس نور الحق ، بل ومنزلة السريان والعموم والانبساط والشمول والاحاطة من حضرة الوجود الحق ، الغني المطلق .

ومن هيهنا قال بعضهم ﷺ في قوله تعالى . ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَه ﴾ [٨٨/٢٨] ذلك الوجه . وقال تعالى ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ على ارض الامكان قال : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ - الاية [٥٥/٢٧] .

* * *

فعلى ماأشرنا اليه كان حقيقة الحيوة عين كنه حضرة الذات الاحدية الاقدس وكان وجهها الذي هو ذلك النور المحمدي المقدس حيوة كلية العالم ، فتلك الحيوة الوجهية المحمدية التي هي حقيقة الحقائق في الاشياء العالمية صارت . . . الاسباحية مسبحة لربها الاعلى ، ومن هيهنا قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [٢١/٣٠] وقال ايضاً : ﴿ كَانَ عَرْشُه عَلَى ٱلْمَاء ﴾ [١١/٧] اذ ذلك النور المحمدي هو ماء الحيوة الذي ذاق منه خضر النبي شربة فصار حياً أبد الابدين .

قال تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوجَيْنِ ﴾ [٥١/٤٩] فقالت أساطين الحكمة لكل شيء وجهان ؛ وجه به يلي ربه ، ووجه به يلي نفسه . والنور المحمدي ، وهو الرحمة الرحمانية الواسعة هو الوجه الذي به يلي الاشياء ربها ، وذلك الوجه هو الحقيقة المحمدية الذي به أظهر نور جماله وكماله جل شأنه .

ص٢٥٧ س١٦ قوله : هو لسانه عند الله - بل وهو لسان الله تعالى ، لانه ذو وجهين ؛ وجه به يلي الرب ، ووجه به يلي نفسه . فبالاول يضاف الى الحق ، وبالثاني يضاف الى نفسه التي هي حبه بخلق ، وكذلك الحكم في سائر المعاني المضافة الى

الجانبين ، ولكن الغالب هو حكم الحق في عالم النور وبالعكس في عالم الظلمة ومن ذلك المشهد يشهد القدسي المعروف بقدس قرب النوافل ـ فلا تغفل .

ص ٢٥٨ س ٣ قوله : الحيوة الدنيا كما يحتمل العقلي الذي احتمله ـ قدس الله مثواه ـ كذلك يحتمل الرجعة التي هو مشرب اخواننا وأصحابنا شيعة سادتنا سادة سائر الانبياء والاولياء ﷺ والدلالة عليه ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [٣٦/٦] وقيام الساعة الكبرى انما هو بعد الرجعة التي . . . ـ فلاتغفل .

ص٢٥٨ س٣ وقوله : وان الله سيذكر عباده ـادـ ايضاً يشهد شهادة با . . .من الرجعة ـ فلاتغفل .

لعل مراده من التذكرة بقرينة زيادة حرف السين التذكرة في عالم البرزخ القبري .

* * *

اي التفريق قبل الجمع الاول ، والتفريق بعده قبل الجمع الثاني الدنيوي الانساني ،كما احتمل المفسر ـ قدس الله روحه المقدس ـ فالاحياءان هو الجمعان على ذلك الحمل والاحتمال كما لايخفى .

وأما قولهم بذلك فلعله كان موقعه البرزخ القبري الذي يصلح الاعتراف وطلب الخروج الى . . . على وجه هبوطهم الى أرض الدنيا ، ولايعلمون ولايفقهون ان الرجوع الى الدنيا كما في الخلقة الاولى يستلزم العود الى نسيان العهد المأخوذ في الذر قبل الهبوط الى مدة الارض كما لا يخفى سره على اولى الألباب ـ أحسن التأمل .

ص ٢٥٨ س ٧ قوله : وحين قالوا ـ اي وحين قالوا هذا الكلام لم يكن الامد المقدر للعذاب منقضياً ـ هذا .

ويحتمل أن يكون المراد ان حين هذا القول الذي هو حين عالم البرزخ القبري لم يكن مدة عذابهم المقدرة منقضية اي . . . شاء الله .

ص٢٥٨ س ١١ قوله : وفيها يرد الله ـ اه ـ احتمل رجوع فيها الى الحيوة الدنيا على ما احتمله المفسر ـ ره ـ اوعلى هذا . . . عليه، المراد من الروح هو المراد من التفرقة الأولى التي احتمل انها معنى الذر الذي هو عالم أخذ الميثاق من جهة كونها عالم علم الله تعالى الأزلي السابق على هبوط آدم ونبيه وذراريه أرض الدنيا

* * *

وأما احتمال الرجوع منها الى النار ودارها التي يسكنون فيها . . . الى ماشاء الله كما هو المتبادر من ظاهر العبارة مع قطع عن اباء المعنى فله وجه متوجه خفي قل من يتمكن من الاطلاع عليه ـ اللهم إلّا الأوحد الوحيد ـ والاشارة من بعد بعيد ان المراد من أصلاب الاباء العلوية الفلكية التي هي مرجع نفوس هؤلاء الابناء البشرية الارضية في مدة من البعص ملكوتية هي مدة عمرهم في البرازخ القبرية راجعين هذه المدة الى ملكوت السماوية سعيدة كانت أم شقيّة .

ولذلك الرجوع برهان عرشي لايحتمل دركه اهل الفرش، الذين هم مشاهير علماء الجمهور، وليس لنا هيهنا مجال بيانه كما هو حقه و... هذا الاحتمال بعيد جداً .

والعجب من المفسر الناقل لكلام ذلك البعض انه لم يتعرض لخصوص حل هذه العقدة صريحاً كما ترى .

ص ٢٦١ س ٥ قوله : بالحسن والقبح ـ يعني العقليين منهما كما هو مقتضى مذهب العدلية ـ وهو الحق ولكن على وجه مقرر عند اولياء العلم والمعرفة .

ص٢٦١ س٧ قوله : مع انه قال ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ ـ لعله تقوية ، لمعارضته بأن يراد منه الاخبار بانكم تقرون بصيرورتهم كفاراً، فتنزيله منزلة الاخبار بصيرورتهم كفاراً ، واخباره تعالى أن يحتمل الكذب .

وأما احتمال أن يكون مـراده اظهار التعارض والتناقض بين مقتضى العلم ومقتضى الاستفهام الانكاري الـذي يستلزم كون كفرهم عملا اراديـاً وفعلا اختيارياً

صادراً عنهم ـ كما هو مقتضى قاعدة كون العباد مختارين غير مضطرين في اكتساب عقائدهم وفي أفعالهم وأخلاقهم الكسبية التي هي الالهية ـ فبعيد جداً ، فانه حينئذ اعتراض على كلامه تعالى وايراد ـ عياذنا الله عليه جل وعلا ـ وان لم يكن في الاستقباح فوق اسناد الجبر والاجبار الذي اسندوهما اليه ـ تعالى عن ذلك .

. . . .

فكذلك يكون حلمه صفة و . . . بقدرته وفاعلا لفعله البسيط المحيط الذي هو افاضة الخير البحت منزهاً مقدساً عن شوائب التنزيه في عين كون فعل العبد مقيداً ممزوجاً بشوب من التنزيه بشائبة من المنقصة ، وان كان خيراً وعملا صالحاً .

والى هذه اللطيفة المشار اليها قال عزمن قائل : ﴿ وَمَاأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَاأَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [٤/٧٩] وقال : ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [١٧/٨٤] ومع ذلك قال : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ فافهم فهم عقل لا وهم جهل .

* * *

محصله ان قوته وقدرته سبحانه وتعالى شأنه سارية في الكل محيطه بالقل والجل ذاتاً وصفة وفعلا ، ولكن في كل بحسبه ، فكل شيء ذاتاً وصفة وفعلا له وجهان : وجه به يلي ربه ، ووجه به يلي نفسه ؛ وليس حق معناه وحقيقة مؤداه انه كان من باب تركب شيء من شيء وشيء بينهما بينونة عزلة ، بل من ارتباط بظل وفيء فان في النور .

* * *

وأما قولي هيهنا بنفي بينونة العزلة فهو كما قال امير المؤمنين عليه السلام « توحيده تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة » وحكم قوله عليه السلام هذا عام نافذ في الكل ذاتاً وصفة وفعلا فتفطن .

فقولي من باب ارتباط الظل بالنور الفاني فيه ينظر الى قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [٦/١٨] وقوله ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [٤٨/١٠] الى غير

ذلك من الايات والاثار والاخبار الواردة عن معادن الاسرار ـ صلوات الله عليهم .

ص٢٦٣ س٢٢ قوله : فهومضطر في عين الاختيار ـ اه ـ اذ النظر الى المنظر القضائي يحكم بالاضطرار، والنظر الى المنظر القدري يحكم بالاختيار ، والقضاء محيط بالقدر ، والقدر مجرى القضاء وجار على ما اقتضى ، فالقضاء لا يستتم الا بالقدر ، فالاختيار بالنظر الى القدر يكون من متممات القضاء بحسب المنظر الاعلى فاذا كان القدر ممر القضاء معبرياً فصار الاختيار معبرالاضطرار ، وصار العبد مضطراً في عين الاختيار، ومعبر العابر فيما نحن فيه هوجوهر ذات العابر المسافر الى الله ، فلايعبرمنه تعالى الااليه ﴿مِنَ ٱللهِ ذِي ٱلْمَعارِجِ * تعْرجُ ٱلْمَلَائِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقدارُه خَمسِينَ أَلْفَ سَنَة * فَاصبِرْ صَبْراً جَميلاً * إِنَّهمْ يَرونَه بَعيداً * وَنَراه قَرِيباً﴾ [٧٠/٢-٧] فالمختار والاختيار منزل من سائر المضطر والاضطرار .

وذلك في وجه من الاستبصار محصله يرجع الى كون اليوم الزماني الدنياوي منزلاً من منازل اليوم الربوبي البرزخي ، والربوبي البرزخي منزل من منازل اليوم الالهي ﴿لِمَن الملكُ اليَومِ لله الواحدِ القهّارِ﴾ [٤٠/١٦] .

وخلاصة المحصل استهلاك الزمان في الدهر ، واضمحلال الدهر في السرمد «كل يرجع الى أصله» فالقدر في عين كونه قدراً مستهلك في القضاء ، راجع اليه رجوع القضاء الى ربه الاعلى ، فالقدر راجع الى الارادة التي هي بازاء العين المسماة بالطبيعة النوعية، والارادة راجعة الى المشية التي هي بازاء الكون والوجود والمشية هي مرتبة الاحاطة بالكل ﴿ألا انَّه بِكلِ شَيء مُحيطٌ﴾ [٤١/٥٤] .

گفتم بكام وصلت خواهم رسيد روزى گفتا كه نيك بنگر شايد رسيده باشى

فذلك الاضطرارهو كمال الاختيار وتمامه الذي قال تعالى فيه كما في القدسي «بي يبصر ، وبي يسمع ـ الحديث» فبه تعالى يعلم ، وبه يريد ، وبه يختار ، وصيرورة العبد مختاراً بعين اختياره تعالى وقادراً . . . القاهرة سميت اضطراراً .

ص٢٦٣ س٢٣ قوله : هي كماله الثاني ـ اه ـ فليس نسبة الحرارة الى النار

بالامكان حتى . . . ، لان تلك الاختيار بالنسبة الى شخص الانسان ذاتي له مجعول بعين جعل ذاته تبعاً .

ص ٢٦٤ س ١ قوله : كالحرارة للنار ـ اه ـ وأما بالنسبة الى ذات ... القهار الجبار القاهر الذي قال ﴿ لمن الملك اليوم لله الواحد ﴾ [١٦/٤٠] فهو ـ أي الانسان ـ مجبور في عين اختياره ، كما ان النارمجبورفي احراقه ـ فافهم لاتتوهم.

ص ٢٦٤ س ١ قوله : وصفة الانسان في هذا العالم ـ الى قوله : ـ بالنسبة الى الانسان ـ كأنه اشارة منه الى انالانسان مختار بالنظر الىمقتضىالقدر، ومضطر بالنظر الىمقتضى القضاء فيالخير والشر، ففيه سر كون الامر بينالامرين . واتضح حينئذ سر كون معنى الحديث خارجاً عن الحكمين ـ حكم الفلك وحكم الماء الفاتر .

وسر السر في كون الامر بين الامرين ان المدرك القضائي يحكم باستهلاك أعيان الاشياء واضمحلالها ذاتاً وصفة وفعلا في ذاته وصفته وفعله جل شأنه ، لمكان احاطته وقهره سبحانه حسبما اقتضاه المدرك القضائي والمنظر التألهي .

وأما المدرك القدري التجددي الناظر الى تعينات أعيان الاشياء وتطوراتها وتأثيراتها وتأثراتها بحيال أنفسها ـ المتباينة ذاتاً والمتخالفة في الاثار والاطوار ـ فيحكم بكون هذه الاعيان المتباينة ذاتاً وصفة وأثراً يكون لكل منها حكم خاص يناسبه ، وعمل يشاكله ، لايشاركه فيهما غيره ، ونسبة المدركين القضائي والقدري قال تعالى : ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ [٨٤/١٧] فافهم فهم عقل ، لاوهم جهل .

ص ٢٦٤ س ١٠ قوله : والشر بقضائه جملة ـ فالنظر الجملي انما هو الى الغاية الجميلة التي هيثمرة الشجرة الكلية القضائية الالهية التي أصلها ثابت وفرعها في السماء ، وذلك على خلاف الشرور القدرية التفصيلية التيكل خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ـ فافهم .

ص٢٦٤ س١١ قوله : تودي الى الخير الكلي ـ الى قوله ـ بحسب الانواع ـ سرذلك هو اسقاط الوسائط العرضية واسناد الكل اليه تعالى ابتداء، فالارادة الاولية الرضائية انما مرجعها الامر التكويني الذي ـ كما مر ـ يكون عين المأمور به . . . به فلا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون .

فالشرور الواقعة بالامر التكويني تابعة للخيرات ، راجعة اليها ـ رجوع الفروع الى اصولها ـ وأما أمر الارادة الثانوية القدرية الجزئية فالامر والنهي بحسبها يكونان أمراً ونهياً تشريعيين اعداديين الذين ثمرتهما اصلاح المواد الجزئية برفع الموانع المنتج لامكان امتثال الاوامر وجواز الاجتناب من المناهي، وليس فائدتهما وثمرتهما المترتبة عليهما وجوب الامتثال ولزوم الاجتناب ، اذ الوجوب واللزوم حينئذ منوطان بارادة العبد واختياره ـ كما لا يخفى .

ومن هنا قال جل من قائل : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ [٢/٢٥٦] كما انه سبحانه قال من هنالك : ﴿ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴾ [٤/٧٨] ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ [٤٢/٥٣] وقال : ﴿ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ ﴾ [٤١/٥٤] ـ فافهم فهم عقل ، لا وهم جهل .

أقول : لما كان منزلة اختيار الانسان البشري وأفعاله الاختيارية منه منزلة اسوداده منه ، فكما كان السؤال عن اسوداده قبيحاً غير جائز من الحكيم العليم ، كذلك يكون سؤاله عن اختياره وعن كونه مختاراً مثل سؤاله عن اسوداده مثلا . فبون بين السؤال عن نفس اختياره وكونه مختاراً ، وبين السؤال عن اختياره الكفر دون الايمان ، فان الكفر كالايمان ليس مثل اسوداده ؛ فالانسان في اختياره مضطر كما في اسوداده .

وهذا هو محصل قول الاساطين بكون الانسان مضطراً في عين اختياره، ومختاراً في عين اضطراره ، فاتضح حسبما اوضحنا سر قوله : « لا ذاك ولا ذا » (ص ٢٦٣ س ٢١) فان الفلك لا حار ولا بارد وحقيقة الماء الفاتر مركب مزدوج ، والامر فيما نحن

فيه بسيط جامع بين الفريقين حقيقة ـ تثبت معه، فانه مع ظهوره دقيق، بل وعميق .

ص ٢٦٤ س ١١ قوله : فالارادة الأولية الرضائية ـ الى آخر ما قال هيهنا ـ فالمحصل من كلامه في التفرقة بين الامرين ـ أي الامر القضائي والأمر القدري ـ هو الاشارة الى فحوى كريمة ﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ [٥٧/ ١٢] وظاهر ان منزلة القدر من القضاء الذي كلامه فيه منزلة الظهر من البطن ، والعلن من السر، والقشر من اللب وقد تقرر فيما مر من تمثيل المقام بالجوز الذي له مراتب ثلاث من القشور ومراتب ثلاث من اللباب ، وفي حذاء لب اللباب الذي هو صرف النور قشر القشور الذي هو صرف الظلمة الغير الصالح لان ينتقل الى النور ، وهي مادة الأدخنة الديجورية الكريهة رائحتها ، المهلكة استشمامها من شدة العفونة .

وأما القشر الثاني منه فهو ينصلح للاستضائة المشوبة بالدخانية الى أن . . . منه مادة رمادية ﴿ فَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴾ .

وأما الثالثة من المراتب فهي كأنها يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار ، فهو . . . القشرية بتفاوت مراتب كل جنس منهم . . . انهم لهم القدريون الذين بينهم اختلافاً سرمدياً .

وأما أرباب . . . فيتفاوت مراتبهم في القرب والبعد من الغاية القصوى ، فهم أهل التوحيد الذين تألهوا وانسلخوا من جلباب الكونين بخلع النعلين الى عالم الابوين ـ المحمدية البيضاء والعلوية العلياء ـ التي قال جل من قائل فيها ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [٦/ ١٢] هذا ـ فان فيه اشارة ما الى ترجمة تلك الكريمة المشيرة الى ضرب من التفرقة بين الشؤن القضائية وبين الشؤن القدرية وقد اتضح ايضاً سر كون القدر تبعاً وطفيلا للقضاء .

ص ٢٦٤ س ١٢ قوله : الانواع ـ اه ـ اذ العالم النوعي عنصره الغالب هو النور ، والوجه الذي به يلي الشيء ربه ، فلا . . . لاهل ذلك العالم الى غير الله

بموجب عنصره الغالب، والمعاندة فيه يرجع الى المعاضدة ، بخلاف العالم القدر الجزئي التفصيلي ، فالامر فيه على عكس ذلك .

ص ٢٦٤ س ١٥ قوله : مختلفين ـ أي يختلفون فيما ورد عليهم من قبل الله ـ كما سيأتي ـ من جهة اختلاف القوابل .

ص٢٦٤ س ١٥ قوله : مختلفين ـ أي بموجب العدل الذي به قامت السموات والارضون .

ص ٢٦٤ س ١٩ قوله : تحت الاسباب القريبة ـ اه ـ وهي الوسائط العرضية كالامر التشريعي ، والنهي التشريعي التي هي أسباب ووسائط اعدادية ومصححات غيرموجبات ، بخلاف الاسباب البعيدة و . . . العالية القضائية المترتبة طولا .

ص٢٦٨ س١٨ قوله : ثم صورة ـ أي عقلا كلياً مدبراً بصيرورة الوهم عقلا.

ص ٢٦٨ س ١٨ قوله : صورة انسانية ـ أي الصورة النطقية العقلية الوهمية أي النفس الحساسة التي كمالها الحس الباطن ، وهوطراز عالم الصورة والخسة .

ص ٢٦٨ س ١٨ قوله : ثم ماشاء الله ـ فيه اشارة لأهل الاشارة الى فناء الكل من الجل والقل بفناء نفخة الصعق كما قال عزمن قائل : ﴿ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [٣٩/٦٨] .

ص ٢٦٩ س ٤ قوله : بتسخر ـ كما هـو مقتضى الحكم القضائي الجملي والتفصيلي ، على ما مر قبيل هذا في التفرقة بين الحكمين القضائي والقدري .

ص ٢٦٩ س ٤ قوله : جوهراً ـ اه ـ ذلك الجوهرهوالروح الالهي المقدس المسمى بالمحمدية البيضاء وبروح القدس الاعلى في وجه ، وبالعلوية العليا المسمى بذات الله العليا وبالنفس الكلية الالهية في وجه آخر، ولكل وجه ، وقد يسمى برب النوع الادمي وتحريكه تحريك العلة الغائية .

ص ٢٩٤ س ١١ قوله : سواء كانت ـ لعمر الحبيب ان مرجع كل من القولين

« القول بالمقارنة ، والقول بالمباثنة » عند التحقيق الاتم والفحص البالغ جداً أمر واحد وحكم فـارد ، لا بينونة بينهما الا بمجرد نوع من الاعتبار ، والا فلا يكون ، المراد من المقارنة من باب مقارنة شيء بشيء ولا المراد بالمباثنة من مقولة مباثنة شيء عن شيء ، بل لكل منهما ــ أي لكل من الاعتبارين سر يشهد الاخر فتبصر.

ص ٢٩٤ س ١٢ قوله : أوغيرزائدة ــ أي انما هي صور صفاته وأظلتها .

سرعدم الزيادة هو ما أشرنـا في الحاشية من كون كل من حضرة الذات وما سواه مرآتاً لاخر ــ فاحسن التدبر .

ص ٢٩٤ س ١٤ قوله : بعض الحكماء ــ اه ــ قول ذلك البعض ــ وهو المعلم الثاني المعروف بفارابي ــ متشابه ذووجهين ، يشبه أنيطابق للقول الحق الذي قال به أساطين العلم مـن كون بسيط الوجود كل الوجودات بوجه أعلى ، ومن اولئك الاساطين أرسطاطاليس المعلم الاول ــ فتأمل .

ص ٢٩٤ س ١٥ قوله : فله الكل من حيث لاكثرة فيه ــ اه ــ أي العلم البسيط الكمالي الاجمالي الذاتي .

ص ٢٩٤ س ١٧ قوله : ويتحد الكل ــ اه ــ أي يصير كالنقطة في عين التفصيل.

ص ٢٩٦ س ٢٠ قوله : ذي علم عليم ــ اه ــ يعنى ان عليماً أعم من أنيكون عالماً بعلم زايد وغير زايد .

ص ٢٩٦ س ٢٠ قوله : أنزله بعلمه ــ اه ــ يعنى ان « أنزله بعلمه » ليس على كون علمه تعالى زائداً على ذاته لمكان قوله : ﴿ بعلمه ﴾ .

ص ٢٩٧ س ٩ قوله : وكل فرد : أي كل بسيط الوجود المنزه عن الماهية مجرد عن أن يكون له كمال منتظر أو قابل من الاحوال بالقوة ، والا لم يكن بسيطاً فرداً صمداً حقاً ، فيجب أنيكون كلية كمالاته في مرتبة ذاته حاصلة بالفعل، فلايعزب عنه . . . مرتبة ذاته مثقال ذرة من الوجود وكمالات الوجود بما هو وجـود لا في

الارض ، ولا في السماء . بل هو لوحدته الحقة وبساطته التامة كل الوجودات بوجه أشرف وأعلى .

ص ٢٩٨ س ١ قوله : من العلم يجرى مجرى الظل ـ اه ـ سر ذلك ان العلم هنالك علة للمعلول ، والمعلول مثال العلة وظلها وصورتها الحاكية عنها ، ومن هنا قيل ان المعلول بالذات حد ناقص لعلته ، والعلة حد تام لعلته ، وأما العلم هيهنا وفينا فهو معلول للمعلوم ، فينعكس الامر بأن يكون علمنا بالمعلومات الخارجة عنا صورة ظلية ، والمعلومات اموراً عينية .

ص ٣٠٠ س١٩ قوله : كونه جامعاً ـ اه ـ أقول هذا لب الحق وخالصه الذي قال تعالى فيه : ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ [٥٠/٢٩] .

وأما الجهة الجامعة لجوامع الجهات الاسمائية ، فهي تلك الامانة ، والتي يعبر عنها في اللسان القرآني بكلمة «كن» ومن هيهنا قالوا عليهم السلام : « نحن كلمات الله التامات » و « نحن أسماء الله الحسنى » وقال ﷺ : « اوتيت جوامع الكلم » .

وتلك الكلمة . . . الجامعة لجوامع الكلمات والامانات هي سر الخلافة في ولاية الله الحق ، والخليفة هو الولي المطلق في كلية الخلقية ، ولكن بوجه الخلافة ـ لا بوجه الاصالة ـ فالانسان المحمدي والعلوي مثله هو الخليفة الحق محل ولاية الله التي عبر عنها بالامانة ، والامانة يجب أن يراد الى صاحبها ، الى مالكها ، يوم ﴿ لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ ـ فلا تغفل .

أقول : ان هذه الخلافة ومنزلتها عندي منزلة الامانة التي ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [٣٣/٧٢] .

ص ٣٠٣ س ؟ . . . فان الناطقة القدسية الالهية اللاهوتية منزلتها من الحقيقة المحمدية البيضاء منزلة الولد في وجه ، ومنزلة النطفة الادمية من وجه ، ومنزلة

النفس الشهوانية من النفس الكلية الالهية اللاهوتية المسماة بالعلوية العليا منزلة بيت حواء الكلية منها في وجه ، ومنزلة نفس حواء في الأمية من الناطقة القدسية ، وتلك الناطقة القدسية المقدسة في الفطرة الاولية ان توجه الى عالم أبيه المقدس ، والنور المحمدي الذي هو آدم الحق الحقيقي الاول وتحقق بصفاته الالهية صار منزلته منزلة هابيل من آدم ، وان عكس وأعرض الى عالم امها التي هي النفس الامارة وتخلقت بأخلاقها صار منزلتها منزلة قابيل الغير القابل للسعادات الاخروية والاخلاق الادمية القابل المقابل لاخيه المقدس هابيل . وهكذا .

ص ٣٠٣ س ١٨ قوله : روحاً أو شيئاً آخر - اه - كالامر والنور والركن والخزينة والمفتاح في كل مقام بما يناسبه .

ص ٣٠٤ س ٤ قوله : وزعم الحكماء - اه - نسبة الزعم المشعرة بضرب من التعريض ، فهي تعدهم تلك الانوار الالهية من الخلق وهي من عالم الامر والحق.

ص ٣٠٤ س ١٦ قوله : فالمخاطب كل الملائكة - أي الملائكة العقلانية التي هي مدبرات كلية عوالم العلوية والسفلية والملائكة النفسانية التي هي الحواس الباطنية و . . .

ص ٣٠٥ س ٤ قوله : بحكم مداديم البدن - أي ببسط اديم البدن وبسط وجه أرض البدن وجوهاً بتصرفات النفس النامية التي بها . . . البدن، وينبسط وجه أرضه وصارت مدحوة .

ص ٣٠٥ س ١٣ قوله : نور فطرته في وادي القدس - اه - هو وادي الايمن من العرش، أعلاه موطن الملائكة والارواح المهيمين الواصلين وأسفله من الملائكة والارواح المدبرين وكل من القبيلتين ... في صقع من الجبروت الايمن ، فالقبيلة الاولى عقول كلية وأرواح انسية ، لا يلتفتون الى نفسهم ولايشعرون فيه بذواتهم ... الثانية عن عقول قدسية ومدبرات لوحية يشتغلون بتدبير العالم الكلي ويفعلون ما يؤمرون بالتدبير الكلي الالهي .

ووادي القدس المطلق هو عالَم المعاني المجرّدة المقدّسة عن الصّورة ، فضلاً عن المادّة والمدّة ، وهو عالَمٌ روحاني أيمنه الأعلى عالَم حقائق الأشياء . . .

ص ٣١٠ س ٤ قوله : إلى أن يشاء الله ـ اه ـ إشارة إلى وجوب فناء الكل عند انصرام الاجل الكلّي وانتهاء الأيام الى اليوم الالهي الذي قال سبحانه : ﴿لِمَن المُلكُ اليَومَ للهِ الواحِدِ القَهّارِ﴾ [٤٠/١٦] .

ص ٣١٠ س ١٢ قوله تعالى : ﴿ يا أهلَ يَثرِبَ ﴾ [٣٣/١٣] وفيه قيل ـ ونعم ما قيـل :

وادي يثرب كجاست آه ز حرمان او دامن دل ميكشد خار مغيلان او

فلله درّ قائلاً .

ومن هنا قال ـ عزّ من قائل ـ في حقّ الفطرة الانسانية ﴿خُلِقَ الإنسانُ ضَعيفاً﴾ [٤/٢٨] والضعف في الخلقية يلزمه أن يتيسّر له كمال السير والسلوك الى... وكمال الحقّانية بحصول وصوله الى مقام يصلح أن يكون . . .

* * *

وبعبارة أخرى ـ إن حضرة الباري تعالى تامّ فوق التمام والمقرّبين من الارواح الالهيّة والحقائق الاسمائيّة تام مـن دون أن يكونوا فوق التمام ، فوق ما لايتناهى بما لايتناهي وعدم التناهي في العدة والمدة ، أي عدد الفعل ومدته ، والعقول الفعالة الفياضة الموجودة بالوجود الحقاني ، والباقية بالبقاء السبحاني كذلك ، ولا ريب في ذلك .

والانسان السالك بعد طي المقامات والمنازل كلها ـ كما هو المتحقق المحقق في حق حضرة المحمدية ﷺ ـ له مقام فوق ذلك .

ص ٣١١ س ٢٠ قوله : مع اعتدال المزاج ـ اذ لولاه لفسدت المادة ولا ينصلح للبلوغ، والوصول فرع الوجود والبقاء على الاستقامة، فمع الفساد والانحراف

لا يتصور ذلك لا يخفى .

ص ٣١١ س٢٢ قوله : من حدودالافلاك ـ اه ـ سر كون الافلاك ابداعية هو كونها من جميع جهاتها وجملة حيثياتها صادرة عـن مجرد الجهات الفاعلية . . . مادة هيولانية ، واستعدادتها . . . التي هي ملاك وجود العنصريات الكائنة الفاسدة .

والصدور عن مجرد الجهات الفاعليه يلزمه أن يكون الصادر في إبتداء الفطرة بالفعل في كمالات نوعه .

ولكن في المقام كلام يجب التعرض حتى يتسم في باب الفلكيات التي هي من الموجودات الناقصات المستكفية في استكمالاتها بذواتها ووسائط ذواتها التي هي عللها المترتبة المنتهية الى علة العلل ـ جل وعلا ـ فبون ما بين قبيلة الملائكة العالين ، وبين قبيلة الافلاك المستكملين ولا يسع المجال هيهنا لتفصيل بيانه .

ص ٣١٢ س ٧ قوله : عن ذات الشخص كالنسب الوضعية ـ اه ـ اعلم ان هيهنا دقيقة لطيفة شريفة يجب أن يعلم، فأقول : لعمر الهي ان الملك والفلك كل منهما ما لم يتناكح بينهما وبين الأمهات العنصرية السفلية حتى يتولد من ذلك التناكح والمناكحة المولود الأنساني السالك الى الله تعالى لم يتيسر لهما ذلك الفناء الكلي .

ص ٣١٢ س ٧ قوله : كالنسب الوضعية ـ اه ـ كون تلك النسبة . . . مستندة الى الجهات الانفعالية ، سره كون تلك الاجرام النورية الاكرية برزخة بين الملكوت الدهري والملك الزماني كما يشهد له تفاوت وجوداتها الجرمانية في القرب والبعد من الدهرية ، بل ومن الملكوتية والنورية ، فلولا كثافة الاجسام العنصرية المتضائفة لتلك الاكر الكريمة وقسوة ظلمة هيولانيتها لما عرضت تلك النسب الهيولانية ، والتغيرات الزمانية والتعاقبات الموضعية لتلك . . . ـ فافهم .

ص ٣١٢ س ٨ قوله : أو أرفع منه ـ اه ـ هذا منه بظاهره ينافي ماصدر عنه ـ قدس سره ـ في ساير صحفه وزبره في باب الافلاك من التصرفات باقامة الادلة

على كونها ذوات جهتين بحسب انفسها : جهة لها باقية عند الله غير زائلة ولا داثرة أصلا ؛ وجهة لها . عند أنفسها وذواتها الجرمانية متغيرة متجددة غير ثابتة .

ولعل وجه الجميع هو كونها مستمرة التجدد الى قيام الساعة .

ص ٣١٢ س ٩ قوله : القيامة الكبرى ونفخ الصور المستوعب ـ اه ـ سر ذلك الفناء بالكل هو تضمن السير والسلوك الانساني سير كل شيء من الاشياء . وسر السر هو كون الانسان الكلي المحمدي الاسم الجامع لجوامع الاسماء كما قال : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٣١/٢] .

ص ٣١٢ س ١٠ قوله : المستوعب لفناء الكل ـ اه ـ وأما الفناء الكلي عند تجلي قهرمان الوحدة الحقة وقهرسلطان الاحدية فهو يتحقق بمجرد تجلي حضرة الذات الاحدية المحيطة بعالم الوجود كله ، الماحية للكثرة بحيث يرجع نهاية الى ماكان البداية ، كما قال ﷺ : «كان الله ولم يكن معه شيء» ، حسبما قال عز من قائل : ﴿ ألا انهم في مرية من لقاء ربهم ألا انه بكل شيء محيط ﴾ [٥٤/٤١] .

قال كاظم الال عليه السلام اذ ذكر ذلك المقال النبوي المتعال لديه : « الان كما كان » .

وظاهر ان ذلك التجلي الجلال القهرماني كما قال جل من قائل : ﴿ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ﴾ [١٦/٤٠] مقدس منزه مرتفع عن . . . جهات الكثرة في الذوات والصفات والافعال ، فضلا عن حضيض جهات القوة والانفعال تعالى عن ذلك حضرة سرادقات الجلال ، فضلا عن حضرة قهرمان المتعال ـ احتفظ بذلك المقال ، واغتنم وكن من الشاكرين ، ولا تكن من الغافلين .

ص٣٢١ س٩ ايضاً قوله : اوأسماء أسمائه ـ اي أسماء أسمائه الكمالية السابقة على أسماء الاسماء وجوداً ، والاسماء الكمالية موجودة بعين وجود حضرة الذات

ص٣٢١ س ١٦ قوله : جبلياً او اختيارياً ـ اى أخذ المشية فطرة ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ وهذا الاختيار الاضطراري غير مسبوق بالتصور

الاستشعاري ، فالمؤمن والكافر فيه سواء .

ص ٣٢٣ س ٧ قوله : بقدم العبوديـة ـ اه ـ ان أصل قدم العبودية هو قدم النبوة والولايـة ، وأصل اصوله هو قدم الختمية في كل من القدمين المذكورين . وفرعه انما هو قدم المتابعة لهما .

والسلوك بقدم العبودية هو محو الانية والانانية ، لان هذا ينتهي الى محو المحو والفناء عن الفناء ، وعند الانتهاء يتحقق السالك بحق الولاية التي هي سر النبوة ، كما يكون النبوة سر الرسالة ، فالولاية سر مقنع بالسر ، وهي الصحو بعد محو المحو بصيرورة مقامه مقام الخلافة لحضرة تمام التمامات وكمال الكمالات التي هي فوق التمام وفوق مالايتناهي بمالايتناهى في التمامية والقوة والشدة وتمام الشيء لما كان اولى به من نفسه ـ كما تقرر في محله ـ كان ولياً له .

ومن هنا قال تعالى في حق النبي الختمي ﷺ : ﴿ النبيّ أولَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ [٦/٣٣] . وقال ﷺ في الخطبة الغديرية المعروفة المشهورة : «ألست اولى بكم من أنفسكم ؟» قالوا : « بلى » . فقال ﷺ : « من كنت مولاه فعلي مولاه» ـ الحديث .

كان ولياً له [١] ، فمن هنا لك كانت الولاية الحقة وحق الولاية الحق ، فانه سبحانه لهو تمام التمامات وكمال الكمالات ، وفوق التمام في التمامية ، فوق ما لايتناهى في الشدة والقوة ، فهو الولي المطلق والولي الحق .

فبالجملة اذا صار السالك منتهياً في سيره بمحو المحو صار تماماً لوجود (كذا) في تمام التمامات بـوجه الخلافة ، وصار أولى من كل شيء بنفسه ، وأقرب بكل شيء من نفسه ، فصار ولياً مطلقاً ختماً في الولاية بعين ولاية حضرة الحق ، الغني المطلق، لكن بوجه الخلافة ، ومنزلة الخلافة هيهنا من حضرة المتخلف ـ جل وعلا ـ منزلة الظل من الاصل ، وتلك المنزلة الختمية في الولاية هي منزلة حضرة المحمدية

---

١) كذا . والظاهر ان في العبارات تقدماً وتأخراً .

البيضاء ، والعلوية العليا ، ولكن بمبايعتها المحمدية البيضاء .

وفي الزوايا بعد خبايا يكفي ما أومأنا في الاشارة اليها .

ص ٣٢٣ س ٨ قوله : أن يطلع على تلك الحقايق ويتخلق بأخلاق خلاق الخلائق ـ اه ـ وذلك كما روى انه وجد بخط مولانا أبي محمد العسكري عليه السلام ما صورته [1] : « قد صعدنا ذري الحقائق باقدام النبوة والولاية ، ونورنا بسبع طبقات أعلام الفتوى بالهداية ، فنحن ليوث الوغى ، وغيوث الندى ، وطعناء العدى ، وفينا السيف والقلم في العاجل ، ولواء الحمد في الآجل ، وأسباطنا خلفاء الدين وخلفاء النبيين ، ومصابيح الامم ، ومفاتيح الكرم ، فالكليم لبس حلة الاصطفاء لما تعهدنا منه الوفاء ، وروح القدس في جنان الصاخورة ذاق من حدائقنا الباكورة ، وشيعتنا الفئة الناجية والفرقة الزاكية ، صاروا لنا رداء وصوناً ، وعلى الظلمة ألباً وعوناً وستنفجر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران ، لتمام الم وطه والطواسين ـ هذا الكتاب درة من جبل الرحمة ، وقطرة من بحر الحكمة ، وكتب الحسن بن محمد العسكري في سنة أربع وخمسين ومائتين ـ انتهى .

ص ٣٢٣ س ١٠ قوله : غير الانسان ـ اه ـ فآدم المخمر بيديه تعالى هو الانسان الجامع للجوامع ، وأما غيره من سائر أفراد الانسان ، فهو غير مخمر باليدين ، بل مخلوق بيد واحدة كسائر الموجودات .

ص ٣٢٣ س ١١ قوله : لا عبودية له الا لاسم واحد ـ أقول : اليه ينظر قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبدالله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابته فتنة﴾ [١١/٢٢] هو أثر حرف آخر غير ما يعبده أعرض عنه واعترض .

فمرتبة العبدية ومنزلة العبودية ـ التي هي الرضا بما يفعل المولى، والتسليم لامره ـ كما هو حقها لا يتحقق الا في حق المظهر الجامع ، جامع الجوامع ، والمربوب للاسم الجامع ، اذ العلة غير منافية لمعلوله لانها تمامه وكماله ، وتمام

١) راجع مشارق انوار اليقين للبرسي : ٢٨ .

الشيء هوغايته المطلوبة له ، وجبلت ذات الشيء على طلبها والحركة اليها طبعاً أو اختياراً اضطرارياً ، فلا يتيسر لذات الشيء الاعراض عنه طبعاً ، والاعتراض عليه ارادة واختياراً ، فليعلم صاحب البصيرة الناضرة ، وطالب حقيقة الانسانية ... العبد الخالص وخالص العبدية مختص بالمحمدية .

ص ٣٢٣ س ١٨ قوله : والا لكان مؤثراً في صيرورتهم ـ اذ تخلف المعلول من العلة التامة الموجبة محال .

ص ٣٣٨ س ٩ قوله : له باب ـ أي باب مدينةالعلم المسمى بالعلوية العلياء ـ باطنه ـ الذي هو المحمدية البيضاء ـ فيه الرحمة ، وظاهره ـ الذي هي شجرة الطبيعة الحمراء التي منع وزجر من أكلها آدم وحواء ، أي ابوالبشر المسمى بآدم الثاني ، وامهم المسمى بحواء الثانية ـ من قبلها العذاب ـ الناشيء من القرب بها والاكل منها، والقرب بها هوعصيان أبينا وامنا، وأماالاكل منها فهومعاصي ذريتهما .

ص ٣٣٩ س ١١ قوله : وذلك العقل يعطي العقل ـ اهـ سر ذلك كله هولزوم التطابق بين عالم المعاني وعالم الصور ، فالشمس المحسوسة الصورية المعروفة تطابق الشمس المعنوية الروحانية المسماة بالعقل الأول وآدم الحق ، مطابقةالصورة والمثال من الشيء لذلك الشيء ، والبصرالصوري المعروف يطابق للبصيرةالمعنوية الروحانية . . . الناطقة القدسية اللاهوتية مطابقة الظل والصنم، والصورة من الشيء له ، ومن هنا قيل : « صورتي درزير داردآنچه در بالاستي » .

ص ٣٣٩ س٢١ قوله : اذا استفادت العقل بالفعل ـ اهـ فصارت عقلا مستفاداً لا يشغله شأن عن شأن ، فيرجع الى الافادة بعد الاستفادة ، ويأخذ بتربية أولاد أبيه المقدس بين العقول الجزئية التي هي قلوبهم ـ فيصير حينئذ حجة الله في أرضه ـ فافهم .

* * *

ويصير مستفاداً من انارة الشمس لها وجعلها اياها بصيراً بالفعل بعد ماكانت

بالقوة ، فالبصر المستفاد هيهنا بمنزلة العقل المستفاد هنالك ، وذلك العقل المستفاد هو العقل الذي تولد من المناكحة الواقعة بين الروح القدس الاعلى المسمى بآدم الاول ، وبين القوة الناطقة التي هي هيولى عالم المعاني وهي حواء .

ص ٣٤٤ س ٦ قوله : ان التقى والعلم ـ ذلك كذلك ، ولكن احتمال كون المراد من التقى هيهنا المحو والفناء في التوحيد غير بعيد ، وهو منزلة الأولياء التي هي فوق منزلة العلماء .

ص ٣٤٤ س١٢ قوله : والتقى كالثمرة ـ يؤيد مااحتملنا من كون النفي محو المحو والفناء عن الفناء ، الذي هومنزلة القصوىالمعبرعنها بالولاية ... ماضاهاهما وهي المنزلة التي يرث الله بحسبها الارض ومن عليها .

ص ٣٤٤ س ١٢ قوله : التقى كالثمرة ـ فيالمقام تفصيل ، فان لكل من العلم والتقى درجات ، والدرجة القصوى منهما درجة واحدة فائقة على سائر الدرجات محيطة بها ، قاهرة لها ، وهما في تلك الدرجة العلياء والغاية القصوى متحيرة ، لابينونة بينهما الابمجرد الاعتبار والتعمل ـ فاحسن التأمل .

ص ٣٥٨ س ١٨ وقوله : وجميع الخيرات فائضة من لدنه ـ اشارة الى الضابطة العرشية ، وهي وجوب كون مبدء الخيرات غاية لها ، اذ المبدء الفياض لوجودات الاشياء انما هوتمامها وكمالها الذي ينبجس منهالأشياء ويترشحانبجاس حكاية الشيء وظله الكاشف القاصر عنه منه ، وتمام الشيء وكماله هو غايته التي لاجله الشيء ـ فافهم فهم عقل ، لاوهم وهم .

ص ٣٥٩ س ١٥ قوله : واشتماله على سائر الاكوان ـ سر ذلك هو كون الانسان نوع الانواع العالية الذي كون فصول سائرالانواع من العلويات والسفليات أجناساً فيه ، ومواداً له ، فهو الكون الجامع ـ جامع الجوامع ـ .

فهوبعد حضرة الوجود الحق الغني المطلق الحقيقي الواجبي القيومي تمام التمامات وكمال الكمالات ومبدء الخيرات ، ولكن بوجه الخلافة عن حضرة

الحق الحقيقي تعالى او الحق الاضافي ، منزلته من الحق الحقيقي منزلة الخليفة ، اي من المستخلف ، فكل مافي المستخلف يجب أن يوجد في الخليفة ، والتفاوت انما هو بالاصالة والفرعية .

ص ٣٥٨ س ١٢ قوله : وأصل الدواعي ـ اه ـ فهو منتهى الحاجات ﴿ انَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنْتَهَىٰ ﴾ [٤٢/٣٥] وهو البداية ، وهو النهاية ، وله الاحاطة القاهرة ألا الى الله تصير الامور ، انه بكل شيء محيط .

ص ٣٥٩ س ١٦ قوله : وكونه ثمرة عالم الاجسام ـ اه ـ كما في القدسي « لولاك لما خلقت الأفلاك » .

ص ٣٥٩ س ١٩ قوله : وقواه التي ـ اه ـ هذه القوى هي مبادي فصول سائر الأنواع الخلقية .

هذه القوى في وجه انما هي صورة ملائكة الله المسخرة للادمية ، الملائكة هي مظاهر الاسماء الالهية الحسنى التي عند تعلم آدم اياها بتعليم الله صار آدم المحمدي مسجوداً للملائكة كلهم من العلويات والسفليات ، اى ملائكة السموات والارضين .

ص ٣٦٣ س ١٣ قوله : اثبات المثل الآلهية ـ اه ـ قد ذكر المؤلف رحمه الله مفاصله (ظ : مقاصده) في المجلد الأول من الاسفار الاربعة .

ص س قوله : وأشرق ـ اي أشرق ، من الاشراق بمعنى الاستيلاء .

ص ٣٦٤ س ٢ قوله : يتكثر الاشخاص ـ اما تكثر الاشخاص في العنصريات السفلية فهو ظاهر لايخفى ، وأما تكثرها في السمويات العلوية فهو لعله بحسب تجدد الامثال من كل شخص شخصي على ماتراه من التجدد الجوهري ، والتخصيص العنصري خلاف مساق بيانه ومقامه ـ فلاتغفل .

ص ٣٦٤ س ٧ قوله : صورة اسم واحد ـ اه ـ صورة بالنسبة الى اسم من الاسماء الالهية الكمالية ، وحقيقة بالنسبة الى نوع من الانواع الامكانية ـ تبصر .

ص٣٦٥ س٨ قوله : هو غاية وجود الأكوان - اه - تصريح منه يكون بالله الاعظم في رجوع الكل اليه تعالى هو الانسان الذي بدايته عوداً (...) جامعاً للخلق الى الحق . ونهاية هو كونه غاية وثمرة جامعة لجوامع الغايات والثمرات ، كما أشار اليه ﷺ بقوله : « أنا مدينة العلم وعلي بابها » - تبصر .

ص٣٦٦ س٧ قوله : وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون - اه - ان العلم الصورة الانسانية الجامعة ، والمعلومات هي بواطن الملكوت من الارواح ، وظواهر الملك من الاجسام والاشباح في الاجمال الانساني الكامل هو الاصل ، والتفصيل هو جنوده ومملكة سلطانه وقهرمانه ، فهو السيد وهم خدمه .

فهرس العناوين

فهرس الاحاديث

الموضوعات والاصطلاحات

فهرس الاعلام